

المعني

في أبواب التوحيد والعبد

إهداء
للمفتي أبي الحسن عبد الجبار
الأمدي آبادي
المتوفى سنة ١٠٥٢هـ

التنبؤات والمعجزات

المُعْجِزَاتُ

فِي أَبْوَابِ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ

إِمْلَاءُ
الْقَاضِي أَبِي الْحَسَنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ
الْأَسَدِ آبَادِي
الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ٤١٥ هِجْرِيَّةً

التَّنْبِؤَاتُ وَالْمُعْجِزَاتُ

تَحْقِيقُ

الدُّكْتُورُ مُحَمَّدٌ مُحَمَّدٌ قَاسِمٌ

إِشْرَافُ

الدُّكْتُورُ طَهْ حَبِيبٌ

مِرَاجَعَةُ

الدُّكْتُورُ إِبْرَاهِيمُ مَدُكُورٌ

فهرس الجزء الخامس عشر من كتاب المنفى في أبواب التوحيد والعدل

الصفحة	
٣	تعريف بالمصطلح
٧	الكلام في النبوات
٩	فصل فيما يفيد وصف الرسول بأنه رسول وما يتصل بذلك
١٤	فصل فيما يفيد وصف النبي بأنه نبي وما يفصل بذلك
١٧	فصل فيما يجب أن يختص به الرسول في الرسالة وسائر الأحوال
١٩	فصل في حسن بثة الرسل صلوات الله عليهم
٢٦	فصل في أنه لا يجوز أن تعرف أحوال المصالح المحمية باستدلال عقلي
٣٠	فصل في كيفية كون هذه الأفعال مصلحة ولطفنا وما يتصل بذلك
٣٦	فصل في أن هذه الأفعال إذا اختصت في كونها داعية لا ذكرناه . . إلخ
٥٠	فصل في أنه يجب على المكلف تعريف المكلف أحوال هذه الأفعال
٥٦	فصل في بيان الوجه الذي عليه يصح من المكلف أن يعرف المكلف . . إلخ
٦٢	فصل في أن الله تعالى إذا عرفنا أحوال هذه الأفعال وجبت علينا . . إلخ
٦٣	فصل في أن بثة الرسول متى حسنت وجبت وما يتصل بذلك
٩٧	فصل في بيان من يجب بثة الرسول إليه . . إلخ
١٠٩	فصل في بيان شبه البراهمة وذكر أجوبتها
١٤٧	الكلام في الجنس الثاني من النبوات - الكلام في المعجزات
١٦٨	فصل في وجه دلالة المعجزات على النبوات
١٨٢	فصل في العادات
١٩٧	فصل في معنى ذكر المعجز وشروطه وأوصافه
٢٠٠	فصل في بيان فيما له يجب أن يكون المعجز من قبله تعالى
٢٠٢	فصل في أن المعجز لا بد من أن يكون نافعا للمادة
٢٠٣	فصل في أن من حق المعجز أن يمدح على المباد فعل مثله أو في صفته
٢٠٤	فصل في أنه لا فرق بين أن يتصدر عليهم فعل مثله في نفسه أو في صفته
٢١٠	فصل في بيان وجه اختصاص النبي بالمعجز الذي يظهر عليه
٢١٣	فصل في تقديم المعجزات وتأخيرها وما يتصل بذلك
٢١٧	فصل في أن المعجزات لا تختص إلا الأنبياء عليهم السلام دون غيرهم
٢٣٦	فصل في الكلام على من جوز ظهور المعجزات على الكذابين
٢٤١	فصل في الكلام على من جوز ظهورها على الصالحين
٢٤٤	فصل في الكلام على من جوز ظهورها على نبي غير مرسل
٢٤٧	فصل في الكلام على من يجوز إظهارها على الأمة
٢٥٧	فصل في أن المعجز لا يجوز ظهوره على المخبرين . . إلخ
٢٥٩	فصل في بطلان القول بظهور المعجزات على السحرة والكهنة
٢٦١	فصل في بيان التفرقة بين المعجز والمجل
٢٧٠	فصل في التنبيه على الجبل المسكية عن « الحلاج » وغيره
٢٧٩	فصل في بيان الفرق بين النبي وغيره . . إلخ

- ٢٨١ فصل في امتناع جواز المكذب والسكتمان على الأنبياء وما يتصل بذلك
- ٣٠٠ فصل في أن السكائر لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام في حال النبوة
- ٣٠٤ فصل في أن السكائر وما يجري مجراها في التنكير لا يجوز عليهم قبل البعثة
- ٣١٧ الكلام في الأخبار
- ٣١٩ فصل في بيان حقيقة الخبر وحده
- ٣٢٣ فصل في بيان ماله بكون الخبر خيرا
- ٣٢٧ فصل في أن الخبر لا يصح خروجه من كونه صدقا أو كذبا لأن وجه ثالث
- ٣٢٩ فصل في بيان ما يحسن من الخبر ويقبح
- ٣٣١ فصل بيان اختلاف أقسام الأخبار فيما يقع فيها من الفائدة
- ٣٣٣ فصل فيما به يتميز كل واحد من هذه الأقسام من صاحبه
- ٣٣٤ فصل في الدلالة على أن في الأخبار ما يكون طريقا للعلم
- ٣٤٩ فصل في أن العلم الواقع عند هذه الأخبار ضروري وليس باكتساب
- ٣٥٦ فصل أن من حق من يقع العلم عند خبرهم أن يكونوا عالمين بالخ
- ٣٦١ فصل في أن من حق العلم ألا يقع عند خبر أربعة وما دون ذلك
- ٣٦٨ فصل في أن العادة في الخبر الذي يقع العلم عنده يجب أن تنفي الخ
- ٣٧٢ فصل في أن حال كل عدد زائد عن الأربعة سواء في تجويز وقوع العلم عند خبرهم
- ٣٨٣ فصل في أن من حق المخبرين ألا يعتبر فيهم من الصفة إلا ما ذكرناه . . الخ
- ٣٩٢ فصل في أن العلم بخبر الواحد أو الجماعة لمقارنة أمانة وسبب . . الخ
- ٤٠٠ فصل في أن من حق هذا الخبر ألا يؤثر في صحة العلم به . . الخ
- ٤٠٥ فصل فيما يجب أن يتقل من الأخبار ، وما لا يجب ذلك فيه
- ٤٠٩ فصل فيما لا يجوز فيه السكتمان وضمن لا يجوز ذلك عليه . . الخ
- ٤١١ الفهرس

تعريف بالمصطلح

اعتمدنا في نسخ الجزء الخامس عشر من الكتاب المفنى في أبواب التوحيد والعدل على صورتين موجودتين بدار الكتب المصرية برقم $\frac{3099}{1902}$

وتحتوى إحداهما على معظم الجزء الخامس عشر - وهى رديئة وكثيرة الأخطاء والاضطراب ، أما الثانية لجيدة ، وتحتوى على الجزئين الخامس عشر والسادس عشر ، وهى التى اعتمد عليها الأستاذ أمين الخولى في مراجعة الجزء السادس عشر « إعجاز القرآن » كما أشار إلى ذلك في وصفه الإجمالى للأصاين .

وقد جعلنا المخطوطة الثانية أصلا نظرا لجودتها ، ورمزنا إليها بالحرف « ا » .
أما الأولى فرمزنا إليها بالحرف ب .

وصف الصورتين إجمالاً

١ - الصورة ب برقم $\frac{3099}{1902}$

تبدأ اللوحة الأولى بفهرس « الكلام في النبوات » وفيه سقط ، إذ لا يوجد عنوان الفصل الأول وهو في مقدمة الكتاب ، وفي هذا الفهرس تبدو عدم الدقة . ثم ياه فهرس الكلام في المعجزات ، وهو مايقابل الكلام في الجنس الثانى من المعجزات فى الصورة الأخرى « ا » . ثم تستمر اللوحة بذكر فصول « الكلام فى الأخبار » وهو أحد أقسام الجزء الخامس عشر ، كما يتبين لنا فيما بعد ، وبعد ذلك نجد فهرس الجزء السادس عشر الخاص بإعجاز القرآن ، مع أن هذا المجلد الذى نصفه هنا ، قد سقط منه جزء كثير من الكلام فى الأخبار ، وذلك قبيل نهاية الفصل السابع بعنوان « فصل فى الدلالة على أن فى الأخبار ما يكون طريقاً للعلم » .

أما اللوحة الثانية فتحتوى على بقية فصول لكتاب إعجاز القرآن ثم نجد جزءاً

من الفصل الرابع من كتاب الكلام في النبوات ، وهو بعنوان : فصل فيما يجب أن
يختص به الرسول في الرسالة وسائر الأحوال . ولا يزيد هذا الجزء عن أسطر قليلة .
نم يستمر المخطوط مقسما حتى الاوache ١٦ ، فينقطع بحيث نجد في ٦ ب جزءا من
الفصل الرابع عشر في النبوات وهو بعنوان « فصل في أن بعثة الرسول متى حسنت
وجبت وما يتصل بذلك من بيان وجه الوجوب » .

ويستمر هذا الجزء المعارض حتى اللوحة ٢٠ ا وهو يشمل الفصل الرابع عشر
والفصل الخامس عشر ، وجزءا من الفصل السادس عشر الخاص ببيان شبه البراهمة
وذكر أجوبتها .

وهكذا ، ابتداء من الاوache ٢٠ ب ، نجد أن الكلام يعود ليتصل بما توقف عنده
في بدء الاوache ٦ ب . ثم يستمر السياق متصلا حتى الاوache ١٣٠ ، محتويا على جزء من
الفصل الثامن وعلى كل من الفصل التاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر
وجزء من الفصل الرابع عشر الذي تكملته في الاوache ٢٠ ب .

أما ابتداء من الاوache ٣٠ ب فنجد تسكلة الاوache ١٢٠ ، أي تسكلة الفصل السادس
عشر الخاص بشبه البراهمة .

وبعد ذلك يستمر السياق متصلا حتى نهاية الاوache ١٣٤ ، حيث ينقطع من جديد
لينتقل بنا إلى ٣٥ ب ، ثم ينقطع مرة أخرى في نهاية ١٣٦ ، ليعود بنا إلى الاوache ٣٤ ب
التي تنتقل بنام جديد إلى ٣٦ ب . ثم ينتهي هذا الاضطراب الكبير في ترتيب صفحات
هذا المخطوط - ويستمر السياق منتظما حتى نهاية المخطوط في الاوache ١٤١ ا وهنا ينتهي
المخطوط مبتورا .

ونلاحظ ، ابتداء من الاوache ٤١ ب أن الخط أكثر وضوحا وأقل أخطاء من الوجهة
الإملائية مما يرجح في ظننا أن ناسخا آخر قد اكمل المخطوط .

وبمقارنة هذا المخطوط بالمخطوط الآخر الذي اعتمدناه أصلا للتحقيق ، نجد أنه ربما
قد نسخ عنه . وهناك عدة أمور ترجع مانهب إليه :

١ - ناسخ المخطوط ا بعض العبارات ويكتبها في الهامش ، فيدجمها ناسخ

المخطوطات في صواب المادة . وأمثلة ذلك كثيرة جدا كما هي الحال في اللوحات ٣٨ ، ١٧١ ، ٨٠ ، ٨٦ ، الخ من المخطوطات الأصلية .

٢ - أحيانا يكرر ناسخ المخطوطات الأصلية بعض الكلمات ثم يشطبها ، فيراعى ناسخ المخطوطات ذلك وأمثلة ذلك كثيرة كما هي الحال في اللوحة ١٣٨ من المخطوطات الأصلية .

٣ - كثرة الأخطاء في النقل التي يمكن ملاحظتها في المخطوطات ، ويتبين ذلك عندما يضيف ناسخ المخطوطات كلمات بين السطور فلا يظن إليها ناسخ المخطوطات .

٤ - كثرة السقط في المخطوطات ، وكثيرا ما يكون السقط بمقدار سطر من المخطوطات ونجد أمثلة كثيرة لذلك في اللوحات ٤٧ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٧١ الخ من المخطوطات .

ومع هذا كله فقد أقدنا من المخطوطات في معرفة كثير من الكلمات المطموسة في المخطوطات .

ثانيا : الصورة رقم ٣٥٩٩
١٩٥٢

هذه الصورة أدق بكثير من الصورة السابقة والأخطاء فيها أقل ، وقد تغير خط الناسخ ابتداء من اللوحة ٨٠ حتى نهاية اللوحة ٩٠ وفي اللوحة ٨٠ توجد بعض الكلمات المطموسة . وبسير السياق منتظما ودقيقا حتى اللوحة التالية (٨٦) فنجدها غير مرقمة . وأن التالية لها هي ٨٧ . وقد رأينا أن نحدد لهذه اللوحة غير المرقمة الرقم ٨٧ على أن تكون ٨٧ هي ٨٧ . وقد لاحظنا أن ٨٧ سابقة لوضعها ، وأنها تأتي بعد انتهاء ٨٩ .

وفي اللوحة ٨٩ توجد عدة كلمات مطموسة أمكن الاهتداء إليها عن طريق المخطوطات ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل .

وابتداء من اللوحة ٩٠ ، نجد بعض الأجزاء المطموسة ، ولم نستطع الاهتداء إليها ،

نظرا لأن المخطوطات قد انقطع بعدة أسطر قبل الفصل المعنون : فصل في أن العلم الواقع عند هذه الأخبار ضرورى ، وليس يا كفساب .

ومع ذلك ، فهذه الأجزاء الملموسة قليلة وهى توجد فقط فى اللوحة ١٩٠ ، و ٩٠ ب .
وابتداء من ٩٠ ب يعود الخط فى شبه ما كان عليه فى نهاية ١٨٠ . ويستمر المخطوط واضحا حتى اللوحة الأخيرة من الجزء الخامس عشر وعندئذ نجد أن هذه اللوحة وهى ١٠٦ ليست كاملة فإن ثلثى ١٠٦ ب مقطوع . وقد رأينا أن نكتب الجزء الباقي منها ، فلربما عثر فيما بعد على نسخة أخرى توجد فيها نهاية الجزء الخامس عشر .

محتويات الجزء الخامس عشر :

- ١ - الكلام فى النبوات ، وينتهى فى اللوحة ٣٩ ب من المخطوط ١ .
- ٢ - الكلام فى الجنس الثانى من النبوات : الكلام فى المعجزات . وينتهى فى اللوحة ٨٢ ب من المخطوط ١ .
- ٣ - الكلام فى الأخبار ، وينتهى فى اللوحة ١٠٦ ب من نفس المخطوط .

ملحوظة :

كان الأستاذ محمود الحضرى ، رحمه الله ، قد بدأ بنسخ جزء من كتاب الكلام فى النبوات . لكن عاجلته المنية قبل أن يكمل هذا العمل ، إلى جانب أعماله العملية المديدة التى لها مكانتها عند المختصين فى الدراسات الإسلامية والفلسفية .
وقد قام بنسخ ما يقرب من سبع عشرة لوحة . ولم يحقق إلا كلمات قليلة . أشرت إلى مواضعها على أنها من تحقيقه .
ثم تم فعلا بتحقيق الجزء الذى نسخه ومراجعته على الأصلين من جديد .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكلام في النبوات

فصل

في مقدمة هذا الكتاب (١)

اعلم أن الكلام في هذا الباب يتجسّس . فالجنس الأول منه الكلام في جواز بعثة الأنبياء صلوات الله عليهم ؛ ويدخل فيه الكلام على البراهمة ، وبيان موافقة البعثة للعقل وأدلتها ، وزوال المخالفة بينهما . ويدخل في ذلك وجوب البعثة ؛ ومتى يجب ذلك ؟ وهل في البعثة ما يحسن ولا يجب ؟ وهل يقع الوجوب في ذلك مُعَيَّنًا أو على طريق التخيير ؟ ويدخل في ذلك كونها غير مستحقة للمبعوث ، وهل الفرض في ذلك يعود عليه ، أو على المبعوث إليه ، أو عليهما جميعا ؟ ويدخل فيه الكلام فيما يجوز أن يتحمّله من الرسالة ، وما لا يجوز ذلك فيه ؛ وهل يتحمّل ما يكون تأكيذا ، أو لا بدّ من شريعة محدّدة لا تعلم إلا من جهة ؟ وقد يجوز أن يدخل في ذلك ما يجب أن يكون من صفة النبي ، وما يجوز خلافه ، والفرق بينه وبين من ليس بنبي ، وإن كان قد يجوز أن يؤخر ذلك لتمامه بما بعده .

والجنس الثاني الكلام في وقوع البعثة . ويدخل فيه الكلام في المعجزات الدالة على نبوتهم ، والكلام في صفاتها وكيفية دلالتها ، واختصاص الأنبياء بها ، وما يجوز فيها ، وما لا يجوز . ويدخل في ذلك صفة المبعوث وما يبين به من غيره في أحواله التي يجب أن يكون عليها أو لا يجب ولا يجوز .

(١) هكذا يبدأ المخطوط أما المخطوط فقفه سقط حتى س .

والجنس الثالث الكلام في بيوه نبينا ، صلوات الله عليه ، وما يجب أن يكون عليه ، والكلام في إيجاز القرآن . وجلة ما يدخل في ذلك أنه لا بد من بيان حال النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وما يجب أن يختص به ، وبيان حال ما يتحمله ، وما يجب أن يختص به معه ، وبيان ما يدل على حاله ؛ لأنه كما لا بد في البحث من باعث حكيم ، فكذلك لا بد من مبعوث ، ومبعوث به ، ومبعوث إليه ، والدلالة على البعثة .

وقد علمنا أن المبعوث إليه لا بد من أن يكون مكلفا ، لمعرفة حاله وشرائعه . وإذا لم يكن مشاهدا فلا بد من أن يعرف ذلك بالأخبار . فمن هذا الوجه ، يجب أن يدخل في هذا الباب الكلام في الأخبار ، وما يوجب العلم ، ومالا يوجبه ، وما يمكن أن تعلم صحته بالدليل ومالا يمكن .

وإذا كانت شريعة نبينا ، صلوات الله عليه ، ناسخة لشرائع من تقدم ، أو لبعضها ، فلا بد من أن يدخل ، في ذلك ، الكلام في نسخ الشرائع .

وإذا كان ، صلى الله عليه ، يختص بالقرآن الذي هو أعظم معجزاته ، فلا بد من أن يدخل في ذلك الكلام في كونه معجزا ، وفي سائر ما يتصل به . ونذكر الكلام في مطاعن المخالفين والمحدثين في ذلك ، وزوال الشبهة فيهما . كما يجب أن نذكر مطاعنهم في الشرعيات . وإذا اختص القرآن ، مع كونه معجزا ، بأنه الأصل في الدلالة على الأحكام - وإن كان قول الرسول عليه السلام يشاركه فيه - فلا بد من ذكر جملة تُعرف بها كيفية دلالة خطابه على الأحكام وغيرها . ويدخل في ذلك الكلام في أدلة الخطاب ، واختلافها ، وكيف تمكن المعرفة بها ، وكيف ترتب . ثم نذكر ، من بعد ، الكلام في الوعد والوعيد وترتب أحوال من تناوله الوعد والوعيد من المذنبين والطيعين . ثم نذكر الكلام فيما يلزم في المؤمنين . ويدخل فيه الكلام في الإمامة ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ثم نذكر جملة ما يلزم من الشرائع عموما ، والفرق بين وبين ما يلزم خصوصا ، وما يلزم تابعا للعالم ، وما يلزم تابعا لغالب الظن . ويدخل فيه الكلام في الاجتهاد وما يتصل بذلك . / ونسأل الله التوفيق لبلوغ مرضاته فيما كلف من قول وعمل وعلم وتعليم .

فصل

فيما يفيد وصف الرسول بأنه رسول ، وما يتصل بذلك

اعلم أن هذه اللفظة مأخوذة من إرسال المرسل له ، كما أن معلوما مأخوذ^(١) من علم المسلم به . ولذلك متى أرسل أحدنا غيره بوصف هو بأنه مُرسِلٌ ، وذلك الغير بأنه رسول . ولا يعتبر في هذا الوصف وقوع فعل من الرسول ؛ وإنما الاعتبار في ذلك بالإرسال الواقع من المرسل .

فإن قال : فهل يعتبر ، فيما يفيد الاسم ، بقبول الرسول الرسالة^(٢) ، أو لا يعتبر ذلك ؟ فإن كان لا يعتبر فيجب أن يكون رسولا ، وإن لم يعلم الرسالة ، ولا أمكنه أن يعلمها ، حتى يصح ، في أحدنا أن يرسل من غاب عنه غيبة بعيدة ؛ بل يجوز أن يرسل من لم يُخلق ، كما يجوز عندكم أن بأمر من هذه حاله ، لما تعلق الأمر بالأمر ، دون المأمور . فإن قلتم إنه يحتاج في ذلك إلى قبوله فقد كان يجب أن يشترطوه أولا ، وألا يقولوا إنه مأخوذ من الإرسال فقط ؛ لأنّ على هذا القول ، يجب أن يكون مأخوذاً منه ومن القبول جميعا ، كما أن قولنا « مخاطب » مأخوذ من خطابه وخطاب غيره .

قيل له : إن الذي قدمناه صحيح ، لكن الرسالة ، التي لها يوصف بأنه مرسل لغيره ، لا تكون رسالة بأن يتكلم بها فقط ، وإنما تكون رسالة ، إذا جملها الرسول . ولا يكون محملا له الرسالة إلا بأن يعلمها الرسول ، ويميزها من غيره ، فيصير بحيث يمكنه أن يؤديها إلى غيره ؛ ولا يكون كذلك مع الغيبة ، وقد علم ، ولا قبل أن يُخلق ، لأن ذلك يستحيل ، فيمن هذه حاله ، ويفارق ما نقوله في المأمور والمكلم ؛ لأنه لا يعتبر فيه إلا بتعلق الأمر والكلام به ، دون اعتبار حالها . وصار حال الرسالة ، من حيث يعلق فيها على الرسول الأداء يشبه بحال المخاطب الذي يطلق في خطابه ما يكون من المخاطب جوابا . فكما لا يصح أن يوصف بذلك إلا من يجب ، أو يصح

(١) في الأصل : « مأخوذا » . (٢) في الأصل : « بالرسالة » .

ذلك فيه ، فكذلك القول في الرسول . فلا بد من إبداء الرسالة ، حتى يكون مرسلًا ، ومن أودعه رسولا .

وأما القبول فإنما يدخل في ذلك من جهة التعارف ، لا من جهة اللغة . ولذلك قد يُكره على أداء الرسالة . وقد يوصف بأنه قبيل الرسالة وردّها . فلا بد من كونها رسالة ، قبل الأداء ، من حيث يقال قبيل الرسالة وأداها ، أو لم يؤدّها . فصار القبول يتبع الرسالة ، كما أن الأداء يتبعها ، ويتبع القبول . ومتى قيل إنه رسول لم يفد أكثر من أن مرسلًا أرسله ، حتى إذا تميز من أرسله بالإضافة عُرف به التخصيص في هذا الباب .

فمن جهة اللغة ، إذا قيل إنه رسول لم يعرف به أنه رسول الله ، وإن كان ذلك ، بالتعارف ، يفهم به هذا المعنى ، كما يفهم بقولنا عاصي أنه عاصي الله ، لا لنيره . فحل قولنا « رسول » محل قولنا « رسول الله » ، من جهة التعارف . ولا فرق بين ^(١) جهة اللغة ، في وصفها له بأنه رسول الله ، بين رسالة من ^(٢) رسالة ؛ فإنما يعرف التخصيص في ذلك بالدليل ، أو التعارف .

فإن قال : وكيف يصح فيه تعالى أن يُرسل ، ولا يصح منه ، في الخطاب ، المشافهة ومايجرى مجراها ؟

قيل له : لو منع ذلك من كونه مرسلًا لمنع من كونه مخاطبًا ومكلمًا ؛ لأن من يمنع من ذلك إنما يمنع للعادة والوجود ، دون اعتبار المعنى .

فإن قال : لا يمتنع كونه أمرًا ، ومخاطبًا ، ومكلمًا ، وإن استحال أن تكون حاله كحالنا في ذلك .

قيل له : وكذلك القول في كونه مرسلًا .

فإن قال : وكيف يعلم الرسول ، فيما يسمعه ، أنه من قبيله تعالى ؟ فإن قلتم : يعلم ذلك / برسول آخر كان الكلام فيه بهذه المثابة ؛ وإن قلتم بأن يسمع الكلام ، فقد يجوز ، فيما يسمعه ، أن يكون كلامًا لنيره ؛ فكيف يصح أن يكون رسولا في ذلك ؟

١٣ /

(١) مكذبا في الأصل والبيان مضطرب ، وربما كانت « من » .

(٢) مكذبا في الأصل وربما كانت « وبين » .

وإن قلتم : بأن يعلم ذلك باضطرار ، فذلك لا يصح ، عندكم مع التكليف .
 فإن قلتم : باستدلال ، فلا دليل يدل على ذلك إلا للمعجز ، وللمعجز لا يصح أن
 يظهر ، ولا نبى ؛ وذلك يمنع من علم الرسول بالرسالة الواقعة من قبله تعالى .
 وإذا شرطتم علمه بذلك في كونه رسولا - وذلك لا يصح - فيجب ألا يصح
 فيه تعالى أن يرسل أحدا .

قيل له : إن الرسالة لا يعتبر فيها أن تكون معلومة من جهة المرسل فقط ؛ لأنها إن
 حُلت من جهته ، أو علمت من جهة رسوله المتحمل الرسالة إليه ، فالحال واحدة ؛
 فلا فرق بين أن يحمله تعالى الرسالة ، أو يبعث إليه بالرسالة رسولا ، في أنه ، في
 الحالتين ، يكون رسولا لله تعالى . ولا يجب في الرسول الثاني أن يكون رسولا للأول ؛
 بل يجب أن يكون رسولا لله تعالى ، كما أن أحدا إذا عرف أمره تعالى ، بواسطة ،
 لم يخرج من أن يكون مأمورا لله تعالى ، كما يكون كذلك لو عرف أمره بلا واسطة .
 والكلام فيما به يعلم أن الرسالة من جهته تعالى عند الكلام فيما قصدنا بيانه ؛
 لأنه ، إن عُلِمَ ذلك باضطرار أو استدلال بالمعجز وغيره ، لم يذهب الحكم فيما ذكرناه .
 وكذلك القول ، في أن الرسالة الواقعة منه ماصفتها ، لا يدخل فيما أردنا بيانه . وسيجيء
 القول فيه من بعد .

فإن قال : إن كان الرسول إنما يوصف بأنه رسول الله ، لِمَا ذكرتموه ، فينبغي أن
 يكون من أدى عن الله تعالى ما أمره أن يؤديه أن يكون رسولا له تعالى ؛ وهذا يوجب
 في كل من يعلم ، ويهتدى ، ويبين ، أو يؤدي شريعة ، أن يوصف بذلك ، وألا يُخصَّص ،
 بهذه الصفة ، الأنبياء عليهم السلام .

قيل له : إنه لا يصير رسولا ، بأن يلزمه أن يؤدي من جهة التمسيد ؛ لأن بعض
 الأمراء ، لو جعل غيره رسالة في إزالة ظلم عظيم ، للزم غيره ، عن سمعه ، أن يؤديه إلى
 من يعلم أنه يُسرّبه ، أو تزول عنه غفافة ولا يجب أن يكون رسولا . [وإن لزمه
 ذلك وقد يكون رسولا]^(١) وإن لم يلزمه أداء الرسالة إذا حُسِنَ ذلك منه . وإذا ثبت ذلك

لم يصح الاعتراض بما ذكرته .

فإن قال : فما استفاد من قولنا رسول الله من جهة التعارف ، حتى يفهم ذلك منه عند الإطلاقات ؟

قيل له : لما عرفنا بالعادة والدليل تمييز حال الأنبياء من غيرهم ، وأنهم ، بما يأتون به من المعجزات ، يجب الرجوع إلى قولهم وفعلهم ، وصفتهم بذلك ، وأردنا هذا الذي . وقد علمنا أن هذه الطريقة لا توجد فيمن ليس برسول وإن كان يؤدي عن الله تعالى .

فإن قال : فيجب ، على هذه الطريقة ، وصف الأخبار التي توقع العلم بذلك إذا خبروا عن الأنبياء عليهم السلام ، ووصف الجَمِيعِينَ بذلك ؛ لأنَّ بخبرهم تعلم صحة الشيء ، فقد ميزوا من غيرهم من أمم الأنبياء .

قيل له : كل ذلك لا يلزم ، على ما قدمناه ؛ لأننا جعلناه في التعارف ، مقيدا للاختصاص الذي ذكرناه ؛ وذلك لا يتأتى فيمن ذكرته من المخبرين والجمعين ، فكيف يلزم على ما ذكرنا ؟ ولو أن بعض الناس جعل الرسالة علامة يبين بها كل واحد منهم ، لما وصفنا غيرهم / بذلك ، وإن كان غيرهم قد يؤدي عنهم ، ولكننا نصف بذلك أصحاب رسله وإن كانوا قد يؤدون عن الرسول ، لما ذكرناه .

فإذا كان تعالى قد أبان رسله بأحوال ، ومعجزات ، وشرائع إلى ما شا كل ذلك ، وجعل إعادة الرسالة ، مع ظهور الأعلام ، علامة كونه رسولا ، فالواجب أن يفيد ذلك بالتعارف ولا علامة تظهر على المخبرين الذين يقع العلم الضروري بخبرهم ، ولا رسالة يؤدونها . وكذلك القول في الجمعين ، فكيف يلزم على ما ذكرناه .

يتبين ذلك أن بظهور العلم عليه ، قد جعله تعالى حجة فيما يؤديه ، ويأتى به ؛ وذلك لا يتأتى في سائر ما يذكر في هذا الباب .

فأما آحاد من يخبر عنه ، صلى الله عليه ، فإننا لا نعلم صحة قولهم ، فضلا عن أن يقال إنهم حجة ، أو مهمم رسالة .

ولهذه الجلة ، قال شيوخنا ، رحمهم الله ، إن الرسالة ليست بمدح ولا ثواب ؛ لأنهم

لا يقولون^(١) من هذه اللفظة ما يفيد المدح ؛ وإنما عقلوا منها ، في الافة ، ما يرجع إلى فعل المرسل وعلم الرسول ؛ وذلك لا يكون مدحا .

وقالوا : هي مما يجوز أن يمدح بها^(٢) لأنهم علموا بالدليل أنه لا يكون رسولا لله إلا وقد يختص بأوصاف تقتضى المدح فيه والتمظيم ، وإن كانت هذه اللفظة لانفيده ، فسوتغوا المدح ، كما سوتغوا بقولهم : موفق ومعصوم ؛ بل يقولهم : مطيع ، إلى ما شا كل ذلك ؛ وفرقوا بينه وبين قولنا نبي في ذلك ، لأن هذه اللفظة موضوعة للرفة ، فهي تفيد المدح بظاهرها ، لا بمعناها .

(١) في الأصل : « يقولوا » . (٢) موجودة بين السطور .

فصل

فيما يفيد وصف النبي بأنه نبيّ ، وما يتصل بذلك

اعلم أنه يفيد الرفعة ؛ وهي مأخوذة من الثبوت والنبوة . ومن جهة اللغة ، لا يقع فيها تخصص من هذا الوجه ؛ لأنها تستعمل في كل رفعة . وصارت ، في الشريعة والتعارف مستعملة في رفعة مخصوصة . ولذلك لا تستعمل في مثل رفعة المؤمنين ، حتى إذا زادت على هذا الحد ، وبلغت رتبة مخصوصة ، استعملت فيها ، كما أن الكفر لا يستعمل في المقاب فقط ، دون أن يبلغ قدرا مخصوصا ، فمقد ذلك يخص بهذا الوصف . فالنبوة في مقابلة الكفر ، كما أن قولنا « مؤمن » في مقابلة قولنا « فاسق » . هذا إذا عريت اللفظة من الهمز . فأما إذا همزت فهي مأخوذة من الإنشاء ، والإخبار والإعلام .

وقد حكى شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله ، عن « أبي علي » رحمه الله ، المنع من هذا الوجه الثاني في الأنبياء ؛ لأنه روى عنه ، صلى الله عليه ، أنه قال له رجل : يا نبي الله ! فقال : « لست بنبي الله ؛ وإنما أنا نبي الله » . ولم يكن لينكر على أهل اللغات لغاتهم ، وإنما أنكر ذلك ، لأن استعماله لا يسوغ . وهذا يبعد ؛ لأن الاستعمال وارد في هذا الباب في الكتاب ، لأنه لا شبهة في هذه القراءة ، أعني بالهمز ؛ لأنها ظاهرة كظهور القراءة بنير همز ؛ فكيف يصح الاعتماد في منع استعمالها على خبر واحد ؟ وإذا كان أهل اللغة قد بينوا كلا الوجهين واختلاف معانيهما ، فكيف يمنع من ذلك ؟ وإذا كان معنى كل واحد من الوجهين يصح فيه ، صلى الله عليه وآله ، فكيف يقع المنع من ذلك لأنه [رفيع الله]^(١) وهو ، مع ذلك ، ممن أنبأ الله ، وأخبره ، وكلا الوجهين يتأتى فيه ؟

فلماذا صحت هذه الجملة فالواجب أن يحمل المنع من استعماله بالهمز على أنه تعليل لم كيف يعظمونه ، ويمدحونه ؛ لأنهم إذا أرادوا هذا الوجه فالواجب استعماله بلا همز . فكأنه ،

(١) هكذا في الأصل ، والحق شذبه ، فالعامة رفيع عند الله .

صلى الله عليه ، عرف من الأعرابي أن مقصده بهذا القول المدح ، فأنكر عليه هذا الضرب من التكثير ، وإن لم يكن إنكاراً ، من حيث اللغة وصلاح نفس اللفظة . وهذا كما ننكر استعمال لفظة الصلاة بالإطلاق ، على الطريقة الأولى في اللغة ، لما كانت منقولة عن بابها ، واستعمالها في الوجه الأول بوم ، فكذلك القول في هذه اللفظة ؛ بل هذه اللفظة أولى أن تستعمل على طريقة اللغة ؛ لأنها غير منقولة ، وإن كانت تشبه بالمنقول ؛ لأنها ، مع الهمز ، في حكم لفظة سواها .

وعلى هذا الوجه ، قال تعالى ، في قصة بعض أزواج رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، : « من أنبأك هذا » ^(١) . ولا يصح من ذلك إلا قولنا نبي ، بالهمز . ولكن ، صلى الله عليه ، علمهم ، عن الله تعالى ، أن يصفوه بأشرف الصفات ، وأقربها إلى الرفعة والجلالة ، وإلى التعظيم الذي يستحقه ، وأبعدها عن خلافه ، كما علمنا الله تعالى تشریفه ، عند الذكر ، بذكر الصلوات والرحمة . وذلك صحيح فيما يجب أن يستعمل ، وإن كان لا يطن في جواز الوجه الآخر في اللغة ، كما لا يطن في ذلك تسميته ، صلى الله عليه ، بأسماء الأعلام والآقاب .

فإن قال : ومن أين أن هذه اللفظة تفيد الرفعة فقط ؟

قيل له : لعلمنا بأنها لا تستعمل في كل رفيع من الصالحين من المؤمنين ، وإنما هي مستعملة فيمن يختص بمثل رفعة الأنبياء عليهم السلام ، ولا يقل ، عند الظاهر منها ، إلا ذلك . فالواجب فيها أن تكون منقولة عن عمومها في اللغة إلى هذا الاختصاص . ولأنها في اللغة لا تفيد الرفعة في أسر الآخرة والنواب ، ومن جهة التعارف تفيد هذا الوجه ، فالواجب أن تكون بمنزلة سائر الأسماء الشرعية .

فإن قال : فأنتم تقولون ، في الأسماء الشرعية ، إنها صارت منقولة ؛ لأنها تفيد أمراً معلوماً من جهة الشرع ، ولا يتأتى ذلك في هذه اللفظة .

قيل له : يتأتى فيها ما ذكرته لأن بالسمع ، يعلم ما يختص به الرسول من هذه الرتبة ، وأن غيره من المؤمنين لا يشاركه فيها ، ولأن الصالحين .

فإن قال : أليس قد تجوزون ، في غير النبي صلى الله عليه وسلم ، أن يبلغ ، فيما يستحقه من قدر الثواب ، مبلغه ، فيجب ألا يخص ؛ بهذه اللفظة ، الرسول ؟
 قيل له : إنا كنا نجوز ذلك من جهة العقل . فأما السمع فقد منع من ذلك . فيجب ، كما دل على أن هذه المزية لا تحصل إلا للرسول أن يدل على أن الاسم المفيد لها لا يحصل إلا له .
 فإن قال : كيف يصح ألا تحصل هذه المزية إلا له ؟ وهل ذلك إلا بمنزلة من يقول في مزية الكفر إنها لا تحصل إلا لكافر مخصوص ؟

قيل له : قد ثبت بالسمع أن الذي تستحق به هذه المنزلة لا يكون إلا فعلا مخصوصا يقع من الرسول ، فلا يصح أن يقع إلا منه ، أو الطاعات الكثيرة التي لا تجتمع في هذه الأعمار . وإذا كان هذا الثاني متعذرا لم يبق إلا الوجه الأول ؛ لأنه ، إذا قبل الرسالة ، وتكفل بأدائها ، والصبر على عوارضها ، استحق هذه المنزلة ، خصوصا إذا اقترن به عظم موقعه بكثرة ماعليه من الاقتداء والتأسي ، والاستجابة ، والدخول في الدعوة .
 وسنبين تمام ذلك في باب الوعيد .

فإذا صح ذلك ثبت أن هذا الاسم ، بالتعارف ، يختص الأنبياء عليهم السلام . ولا فرق بين أن يكونوا من البشر أو من الملائكة في هذا الوجه / فلذلك يستحق جبريل ، صلوات الله عليه ، وغيره ، هذا الاسم ، كما يستحقه سائر الأنبياء ، وإن كان جميع الملائكة ، عليهم السلام ، من الرسل ، قال الكلام^(١) مستمر ، وإن تميز بعضهم من بعض . فن حين يقين لنا الحال في ذلك لم يدخل تحت تكليفنا هذا الضرب من التمييز ، فلا كلام علينا فيه ، وإن كنا نقول ، في الملائكة أجمعين ، إن فضلهم كفضل الأنبياء عليهم السلام ؛ بل أزيد .

ولهذه الجملة قال شيوختنا ، رحمهم الله ، في النبوة إنها جزاء على عمل ، ففصلوا بينها وبين الرسالة ، من حيث كان الاستفادة بها الرفعة ، التي هي جزاء عمله . ولذلك قالوا : إنها مستحقة ، دون الرسالة ، وهو قدر التهظيم والثواب ، وليس كذلك الرسالة .
 ونحن نبين ذلك من بعد .

فصل

فيما يجب أن يختص به الرسول في الرسالة وسائر الأحوال

اعلم أنه لا بد من الرسالة يتحملها عن الله تعالى . ولا بد من أن يقبل ذلك ، ويوطن نفسه على أدائها ، على الحد الذي ألزمه ، وأن يصبر على كل عارض دونه ، وإذا تحمل ذلك ، وفعل ما ذكرناه ، فلا بد من أن يدعى الرسالة ويدعو^(١) المبعوث إليه إلى القبول منه ، فمعد ذلك لا بد من أن يظهر تعالى عليه ما يدل على حاله ، ليلزم الغير القبول منه ، بإظهار المعجز ، لأمر يرجع إلى المبعوث إليه ، لا إلى كونه رسولا فقط . ولو جاز ، من جهة العقل ، أن يحمل رسالة لا يلزمه تأديتها ، لما وجب إظهار المعجز عليه ، وإنما كان يجب إظهار المعجز الأول على من هو رسول الله ، أو عند مخاطبة الله تعالى إياه . فالذي له يكون رسولا هو الذي قلناه أولا ، والذي له يلزم القبول منه هو ظهور المعجز عند الادعاء والدعوة . ولا يجوز أن يبعث رسولا إلى غيره ، وإن كان ذلك للغير قد يقل ويكثر ، ولا بد من أن يكون متحملا لما يؤديه إلى ذلك الغير ، قل ما يتحمله أو أكثر ، ولا بد من كونه صلاحا للوُدِّي إليه ، لأنه المقصد .

فأما كونه صلاحا لنفس الرسول ففيه كلام سنذكره ، كما أن الرسالة : هل يجب أن تكون مما لا يعلم إلا منه ، أو يجوز أن تكون مؤكدة ؟ فيه خلاف سنذكره . ولما تعاقبت الرسالة به ، وبالمبعوث إليه ، وتعلق تصحيحها بالمعجز ، وجب أن تكون الصفات ، التي عليها الرسول ، لا تقدر في كل ذلك . ولا يكون كذلك إلا والمعلوم من حاله أنه يتكفل بأداء الرسالة ، ويصبر على عوارضها ، ويكون المعلوم أنه يفي بذلك ، ولا يكتم ، ولا يفسر ، ولا يؤخر الأداء عن وقته ؛ ويكون المعلوم أنه يفعل ما ينفر عن القبول منه ؛ ويجب ، فيما يرجع إلى المبعوث

(١) الأصل : " يدعو " .

إليه ، أنه يصلح بذلك ، ولا يكون مساداً له ، ولا لغيره . ولا يختار تعالى إرساله إلا
والحال هذه . ولا بد من أن يظهر المعجز عليه ، ويصح أن يعرف من حاله ما ذكرناه .
ولا بد أيضاً من أن يكون على أكل الأحوال التي معها يقع القبول منه ، وتجنب ما ينفر
عن ذلك ؛ كما تجنب ما يقدح فيه . وذلك لا يتم إلا بأمور من قبله تعالى ترجع إلى أحوال
الخلقة والأخلاق ، وحراسة الحال ، والمعجز . ولا بد من أحوال ترجع إليه ، بأن
يكون في سائر أحوال تكليفه ، مجانباً لما يستحق به الاستحقاق ، وألا يقع منه ما يقدح
في باب الأداء أو ينفر عنه ، وألا يقع منه ما لا تسكن عنده إليه النفوس . فحق
كان هذا هو المعلوم من حاله حسن منه تعالى أن يحتمله الرسالة ، إذا كان فيها مصلحة ^(١) /
لبعض المكلفين ، وتعرض ^(٢) ذلك عن كل مقعدة ، وإن كان في المعلوم أنه ^(٣) يختص في
ذلك بما ليس لغيره وجبت البيعة فيه بيمينه ، وإن كان غيره قد شاركه في ذلك . فالقديم
تعالى مخير في بيعة من شاء ، وإن كان الصلاح ضمَّ واحد إلى آخر بعثهما جميعاً . وإن
كان الضمُّ كالانفراد ، فطريقه ^(٤) التخيير . وإذا كان ^(٥) صلاح المكلف لا يتم إلا
[بمعرفة] ^(٦) من قبل الرسول وجبت البيعة . وإن ^(٧) كان قد تم مصالحه دون ذلك
فهل تحسن البيعة أو لا تحسن ، سنذكره . وهذه الجملة مما تفصلها من بعد . وإنما جمعناها ،
في هذا الباب ، لأنه لا يجوز أن نتكلم في حسن البيعة ووجوبها إلا وقد بينا حال
ما نتكلم على حسنه .

(١) هنا يبدأ المخطوط . • مما يتبع لنا المفاصلة بين المخطوطين .
(٢) في المخطوط « ب » : « تجرد » . (٣) في « ب » : « أن » .
(٤) في « أ » : « وطريقه » . (٥) في « ب » : « فإذا » .
(٦) في « أ » : « بما أمره » . (٧) في « ب » : « فإن » .

فصل

في حُسن بعثة الرسل صلوات الله عليهم

إعلم أن حسن الفعل لا يُعلم إلا عند العلم بالوجه الذي له حُسن ؛ إما على جملة أو تفصيل . وقد شرحنا ذلك ، في غير موضع ، وبيننا أن الوجوب والحسن في كل أحكام الأفعال تجري على هذا الحد ، وبيننا أننا ، إذا ذكرنا وجه حُسن الفعل ، فالمراد به انتفاء وجوه القبح عنه ، وبيننا حصول غرض فيه . فإذا صح ، في بعثته تعالى الرسل ، غرض صحيح ، ووجوه القبح عنها منفية ، فالواجب القضاء بحسن ذلك وهذه الجملة لا خلاف فيها وإنما اختلفوا في : هل هي حاصلة أو هي مفقودة ؟ فذهبت البراهمة إلى أن البعثة لو وقعت لم تخل من وجوه القبح ، ولذلك اعتمدوا ، في أن البعثة لا تقع منه تعالى ، على أنها ، لو وقعت ، لكان فيها تناقض^(١) الأدلة ؛ لأن الرسول ، إذا بعثه الله^(٢) برسالة مخالفة لما في العقول ، فقد فعل ما^(٣) يجري مجرى العيب ، إلى غير ذلك من عليهم . فإذا بيننا أن لا وجه فيه من وجوه القبح وبيننا أن فيه فائدة فقد سقط قولهم .

وإما اتوا في ذلك لظلمهم فيها أنها [تناقض ما في]^(٤) العقول ، ولظلمهم فيها أنها تقع موقع البداء وتناقض الأحكام . فإذا بيننا لهم فساد ذلك زال وجه الطعن . فأما من لم يخالف في ذلك ، ففهم من جواز إرسال الرسل ، لما يتضمنه من مزية التكليف الذي يتضمن مزية الثواب والرفعة ، وأجازوا التكليف لزيادة الثواب فقط .

ومنها من أجاز ذلك ، لما في البعثة من مزية التنبية والتحذير وتأكيده ما في العقول ، ، وقال : إن الرسول المؤكد لما في العقول بمنزلة تواتر أدلة العقول . فإذا حسن

(١) ممكن في كل من « ا » : « و » ب » . وربما كانت « متناقض » .

(٢) سقطت ن » ب » . (٣) ن » ب » « حينا .

(٤) ن » ب » : « تناقض مع العقول » .

منه تعالى نصب دليل بعد دليل ، فكذلك القول في بعثة الرسول . وهذه علة من أجاز بعثة الرسول بما في القول فقط ، أو بشرعية^(١) لغيره لم تدرس بعد .

ومنهم من جوز ذلك ، على حسب تجويزه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقال : لا بُدَّ ، فيمن ينصبه الله تعالى لهذه الرتبة ، أن يجعل له في القلوب مرتبة ، وذلك لا يكون إلا بإظهار المعجزة . وجوز بعثة الأنبياء لينهوا عن المنكر في العقل ، ويدعوا إلى المعروف فيه ، وإن لم يُعلم^(٢) من قبلهم ، مالا يصح بالعقل معرفته .

ومنهم من لم يجوز في البعثة إلا طريقة واحدة ، وهي أن تضمن تعريفا ما لولاها لم يكن المكلف ليعرفه بعقله ؛ وقال : إسمهم يردون ما به بكل التكليف ، وما لا تتم ألقافه ومصالحه إلا به ومعهم ؛ ومتى لم يتحمل الرسول ما هذا حاله لم تحسن في العقل / بعثته ، وكانت البعثة داخلة في باب القبح والمبث .

وهذه طريقة شيخنا « أبي هاشم » ، رضى الله عنه ، آخرها . ولذلك قال : متى حسنت البعثة وجبت . وذلك إنما يتم على طريقته خاصة ، وإن كان قد سرف كلامه خلافه ، في جوابات « الصيمري » لأنه أجاز بعثة الرسول ، وإن لم تكن لطقا ، إذا تضمن زيادة التكليف ، وإن علم أنهم يصون ولا يقبلون ، حتى ذكر أنه إذا كان هذا حالهم كان بعثه الرسول إليهم وتركه بمنزلة^(٣) ويصر على أن البعثة ، على هذا الوجه ، لا تكون واجبة . وذكر بعد ذلك ، ما يجري مجرى الرجوع ، من أنه لا يحسن إلا اللطف والمصلحة . وهو الذي يعتمد في سائر كتبه .

وإنما الكلام بينه وبين « أبي علي » ، رضى الله عنهما ، في : هل تدخل ، في باب المصلحة بعثته بما في القول على طريق التأكيد والتنبيه والتحذير ؟ فيقول هو : إن ذلك داخل في العبث ؛ لأنه لا يحسن ، لأجله ، إظهار المعجز . ولا يجب ، عنده ، النظر فيه .

ويقول « أبو علي » رحمه الله ، هو خارج عنه داخل في المصلحة ، فلا يقتضي هذا

(٢) في « ب » : « يعرف » .

(١) في « ب » : « شرعية » .

(٦) هكذا في « ب » : « ١٠ » .

الخلافاً لاختلافهم في هذه الجملة ، وإن كان شيخنا « أبو علي » ، رحمه الله ، قد نصّ على أنه تعالى يبعث الرسل للمصالح المختصة بالبعوث إليهم ، إذا قبلوا الرسالة وعملوا بموجبها . وقال أيضاً : ويجوز أن يبعث تعالى الرسول لما يكون فيه زيادة ثواب ، وإن لم يكن صلاحاً في سائر التكاليف . والأكثر في [سائر] (١) كتبه ما ذكرناه أولاً .

واعلم أن الفرض ، في مكالة البراهمة ، أن تثبت جواز البعثة وحسنها . فبأي وجه من الوجوه المقدمة يتناهى فقد سقط قولهم ؛ لأنهم ينفون الجميع . وإنما نحتاج أن نتكلم ، فيما يصح من هذه الطرائق وما لا يصح ، مع مثبتى النبوات ؛ لأنه كلام في وجه حسن البعثة ، بعد الاعتراف بأنها حسنة ، وأنها واقعة . فإذا كان أقوى ما يستمد ، في مكالة البراهمة ، هو كون بعثهم لطفاً ؛ لأنه مما قد أجازاه الجميع ، فالواجب أن نعمته في مكالتهم ، ثم نبين أنه الصحيح ، دون ما عداه . ونتكلم على اختلافهم فيه .

فإن قال : ما معنى قولهم في البعثة إنها لطف ، وقد علمت أنها قد تقع ، ولا يؤدي الرسول الرسالة ، فلا يصح أن تكون لطفاً ؛ لأنه تعالى ، لو بعثه رسولا ، وحمله الرسالة ، ولم يؤدها ، كان لا يكون في ذلك صلاح للبعوث إليه ؛ ولو كان صلاحاً لم يكن لوجوب الأداء معنى لوقوع الصلاح بذلك قبله ؟

فإن قلتم : إن ذلك ليس هو الصلاح ؛ وإنما الصلاح ما يقع منه الأداء .

قيل لكم : فيجب ، إذا أدى أن يقع الصلاح للبعث ، وإن لم يعمل بذلك ، وأن يكون إذا ما كُلف ولم يكف ، وما يطبق وما لا يطبق ، بمنزلة .

فإن قلتم : إن الصلاح في ذلك هو قبوله لما يؤديه واعتقاده لصحته .

قيل لكم : فيجب أن يكفي ذلك وإن لم يعمل به .

فإن قلتم : إن الصلاح هو أن يعمل بذلك .

قيل لكم : فيجب ألا يحسن منه تعالى البعثة إلى من المعلوم أنه لا يعمل بذلك

وقد علمتم وقوع ذلك في الأنبياء ، لأن كثيرا من أممهم عصوا ، ولم يقبلوا ؛ بل فيهم من أقدم ، عند دعائه وأدائه ، على تكذيبه ومخارجه ؛ وهذا إلى المفسدة أقرب . فإذا^(١) كان ، لو كان لطفًا لتعلق اللطف ببعض ما ذكرناه أن اللطف لا يتعلق به ، فيجب بطلان ما ذكرتم أنه المعتمد في حسن البعثة .

قيل له : إن اللطف في هذا الباب هو [تمتك]^(٢) المبعوث إليه بالشرعة ، وقيامه بها ، قلت أو كثرت ؛ وإنما يكون لطفًا إذا وقع منه مع التعليم والعرفة . فإذا لم يتم هذا اللطف إلا بدعائه وأدائه ولا يتم ذلك إلا بنظره في المعجزات ، ولا يتم كل ذلك إلا بتحميله تعالى الرسالة وتكفّل الرسول بأدائها - فلا بد من وجوب ذلك ؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به ومعه وجب كوجوبه . فإذا صح أنه يجب عليه تعالى أن يلطف المكلف ، وأن يعرفه ما هو لطف له من أفعاله ، ولم يتم هذا التعريف إلا بأمور فالواجب أن يفعلها تعالى ، كما أن لطف المكلف إذا لم يتم إلا بإيلاء طفل ، فلا بد من أن يخلق ويحمله بالصفة ، التي حدوث الألم في جسمه بكون لطفًا لأبيه وأمه . ولا يمتنع ، وإن كان تمسكه بالشرع هو اللطف ، أن يكون من شرط كونه لطفًا أن يعلمه على هذا الوجه ، وأن^(٣) يؤدي إليه هذا الشخص^(٤) ، فيصير ما سأل السائل عنه كالوجه في كونه لطفًا ؛ لأن ما هو شرط في اللطف ، ووجه فيه ، بمنزلة ما لا يتم إلا به في^(٥) الوجوب . فعلى هذين الوجهين ، يجب أن يجري هذا الباب . ولذلك جوزنا أن يكون المعلوم في المكلفين أن ذلك لطف لهم إذا آذاه إليهم نبي مخصوص ، دون غيره . وأوجبوا ، عند ذلك ، بعثته بعينه ، دون غيره .

فإن قال : لو كان كما زعمتم لا حسن منه أن يبعثه ، والمعلوم أنه يبعث ويكذب ، ولا يتمك بذلك ، بل يحارب ، ويقاقل .

قيل له : قد بينا ، في باب اللطف ، أن الذي يجب في ذلك أن يكون صلاحًا له لو

(١) ن ب : : وإذا . (٢) ن ب : : أن يملك . (٣) ن ب : : لأن . (٤) هكذا في ا و ب ، والبيان غير واضح . (٥) ن ب : : من .

فعله . ومن لم يتمسك به لا [يُخرج تلك الشريعة] ^(١) لو تمتك بها ، من أن تكون صلاحاً ؛ وإنما يؤتى من قبله ، من حيث لا يتمسك بها ؛ وذلك يمنع من أن يكون تعالى مُزجاً لعلته ، وميئناً لمصلحه . فكأنه قيل له : افعل هذه الشريعة ، لكي تقوم بما في القول ؛ فقد ممكنك من الأمرين . فإذا لم يفعل الأول ، مع تمسكه ، ويضر بنفسه بذلك ^(٢) ، وبألا يفعل الذي إنما يفعله لو فعل الأول ، فقد أتى من قبل نفسه من وجهين : وبيننا ، هناك ، أن تكذيبهم ومحاربتهم لا يكون مفسدة ، بل هو جار مجرى التمكن متى كذبوه لأنه رسول ، وحاربوه لهذه العلة . وبيننا سائر ما قدحوا به في هذا الباب .

فإن قال : لو كان ذلك مصلحة للمبعوث إليه لوجب عليه تعالى أن يفعله فيه إذا لم يفعله هو بنفسه .

قيل له : قد بينا ، في باب اللطف ، أن ذلك إما يسكون لطفاً متى وقع من المكلف على طريق الاختيار . فإذا أراح تعالى علة فيه ، وعرفه ماله من اللطف ودفع الضرر فيه في باب الدين ، صار كأنه قد فعله به ، لأنه لا يمكن ، في باب التكليف ، في إزاحة علة أكثر من ذلك . وقد بينا الخلاف ، في هذا الباب ، عند الكلام في أن الصلاة يجب أن تكون مصلحة ، ولذلك وجبت ، لا لأن تركها مفسدة .

فصل

فإن قال : إذا ^(٣) كنتم إنما توجبون البعثة لهذه العلة ، فهل أعله تعالى وجوب ^(٤) هذه الشريعة وأحكامها باضطرار ^(٥) ، فيستغنى عن بعثه هذا الرسول إليه ؟

قيل له : قد بينا ، في باب المعارف ، أن هذه العلوم إنما تكون لطفاً إذا وقعت من قبلنا واختيارنا ؛ فإذا وجب ذلك في العلم بالتوحيد والمدل فيأن يجب ذلك في العلم بالشرائع أولى .

(١) في « ب » : : يخرج تلك الشريعة «
(٢) في « ب » : : « : : إنما »
(٣) في « ب » : : « : : وجوز »
(٤) في « ب » : : « : : باضطرار »

وبعد ، فإنه لا يصح أن يعرفنا أحوالها إلا مع العلم به تعالى ، لأن العلم بذلك كإفراع على العلم بالله تعالى . ولا يصح في الفرع أن يكون ضروريا والأصل مكتسبا .

وبعد ، فإن ذلك لو صح لم يقدح في حسن البعثة ، لأنه كان يقال : إذا علم تعالى أن الصلاح يحصل بكل ذلك فهو مختير ، وإن كان الأول في الجواب ما تقدم ؛ لأنه كان يكون إلزام النظر ، ونصب الأدلة للوصول بها إلى هذه المعرفة ، كالبعث على أن كون هذا الفعل صلاحا يفيد أن المكلف ، عند اختياره ، يختار واجبا ، أو يكف عن قبيح . ولولا ذلك لم تكن هذه حاله . ولا مجال للعلوم الضرورية في كيفية اختيار المختارين للأعمال والتروك عند غيرها ؛ لأن ذلك يجرى مجرى علم الغيوب بما يقع وما لا يقع من جهة المختارين ؛ فكيف يصح أن يعلم ذلك باضطرار ؟

فإن قال : أليس أهل العقول يعرفون كثيرا من الأمور المستقبلية ، نحو علمهم بأن المبدع يموت ويبيى ، وأن الصغير يكبر ، وأن بعد الشباب يهرم ، إلى غير ذلك ؛ وإذا صح العلم بذلك باضطرار ، فهلا صار مثله فيما ذكرتم ؟

قيل له : لا يلزم هذا على ما قدمناه ، لأن هذا العلم حاصل بالعادة ، وليس يتناول اختيار المختارين ؛ وإنما هو كالعلم بالليل أنه لا يستمر ، ويحيى بعده نهار ، وكذلك النهار ، وأن الشمس تطلع من جهة وتغرب في جهة ، إلى ما شاكل ذلك . فهو علم بأحوال الأعيان قد حصل من جهة التجربة والمادة ، كما حصل ، من جهة العادة ، العلم بأن الصحيح منا لا بد من أن يجمع ويشبع . وليس كذلك ما قدمنا ذكره ؛ لأنه علم باختيار [و] فعل عند اختيار آخر ، وذلك مما لا تصح طريقة الضرورة فيه .

يبين ما قلناه أن العلم المتقدم إنما صح أن يكون ضروريا لاستمراره في العادة ، وليس كذلك الحال في الاختيار عند الاختيار لأن عادة العقلاء ، فيه تختلف ولا تتفق . يبين ذلك أن أحدهما فيما يمانيه ، ويحويه ، ويختص به ، لا يعلم باضطرار ما يجرى هذا الجرى في تدبير ولده ، وفي تدبير نفسه ، فيجوز اختلاف أحواله فيما يختاره عند الأمور ، أو يكف عنه . وكذلك حاله مع ولده وغلामه . فما للعادة فيه مدخل ، فيما يجرى هذا

المجرى ، إذا لم يصح أن يكون باضطراب ، [فإ]^(١) لا مدخل للمعادات فيه ، ألا يعلم ذلك من حاله أولى .

يبين ذلك أن ما يصح في نفسه من الأمور ، كما يصح في غيره ، إذا كان تنجبه فيه طريقة العلم الضروري ، فيأن يتأتى ذلك في نفسه أوجب ؛ لأن الإنسان قد يعلم من نفسه باضطراب ما لا يعلمه من غيره ، ولا يعلم من غيره أمرا باضطراب لا يجوز أن يعرفه من نفسه . وذلك يبين أنه لا مدخل للعلوم الضرورية في هذا الباب .

على أنا قد بينا أن كمال العقل هو العلم بحمل الأعيان ، والأوصاف ، والأحكام . ولا يدخل في تلك الجملة ، ما يختاره زيد من الفعل أو التترك عند غيره من الأفعال ، ولا فرق بين من ادعى علم الاضطراب في هذا الباب ، وبين من ادعى ، في سائر ما يقع من^(٢) تصرف الغير ، ذلك .

وبعد ، فإننا لا نعرف من أنفسنا في هذه الأمور ، أنا لا نعلمها ضرورة ؛ وإنما نحتاج إلى طلب النظر فيها ، فيما يتصل باجترار المنافع ودفع المضار في أمور الدنيا ، فيأن لا نعلم ، باضطراب ، ذلك / فيما يتصل بأمر الدين أولى .

على أن أحدنا لا يعلم أنه يبقى إلى الثاني ، أو لا يبقى إليه فكيف ، يصح ، مع شكه في ذلك ، أن يعلم أنه عند بعض الأفعال يختار غيره ؟
فإن قال : إنما يعلم ذلك بشرط .

قيل له : فن جملة الشرط في ذلك أن يُسلم حال الفعل الأول ، حتى يدعوه إلى الثاني ، وهذا بما لا طريق للضرورة إليه ؛ لأنه يجب أن يعلم تفصيل الفعل الأول ، والوجه الذي عليه يقع ، والوجه الذي عليه يختاره ويقمله ، وأنه إذا كان كذلك ، يدعوه إلى غيره . وهذا لا يصح أن يُعلم إلا باكتساب . ولذلك اختلفت أحوال المكافئين في هذا الباب ، فصار لطف واحد فسادا للآخر ، وما يكون لطفًا لزيد لا يكون لطفًا لغيره من

(١) سقطت من ١٠ وفي الهامش إشارة إلى أن زيادتها أصح .

(٢) سقطت من ٥ ب .

الأفعال . وهذا الضرب من التفصيل لا يصح فيما يعلم باضطراب .
وبعد ، فلافرق بين من قال ذلك ، وبين من قال في سائر المعارف إنها ضرورية ،
وجعل التكليف متناولا للأفعال ، دون العلوم . وقد يتبادر فساد هذا القول .

فصل

في أنه لا يجوز أن تعرف أحوال المصالح السمعية باستدلال عقلي

فإن قال : ومن أين أنه لا يصح أن تعلم أحوال هذه الأفعال باستدلال عقلي ؟
أو ليس قد يعلم أحدنا ، باستدلال ، أنه تعالى ، إذا أطاع العبدُ أتابه ، وإذا كلفه
لطف له ، وأنه ، إن بقي على صفة المكلف ، فلا بد من وجوب العقليات عليه ، عند
حصول أسبابها ؛ ويعلم أن من حق الكذب أن يكون قبيحا ، والصدق أن يصح أن
يكون حسنا ؛ فإذا ^(١) كان فيه نفع ، أو دفع ضرر ، مع انتفاء وجوه القبح عنه ،
كان حسنا ، وربما كان واجبا ؛ وأن العبد ، إذا قوبت دواعيه ، فعل الفعل لا محالة ،
وربما صار مُلجأ إلى ذلك ؟ أو لستم قد علمتم أن كونَ المعرفة بالله تعالى ، وبأنه
يُسْتَحَقُّ الثوابُ على طاعته والمقابُ على معاصيه ، لطفاً في العقليات ، يُعلمُ باستدلال
عقلي ؟ فهلا جاز أن يعرف سائر المصالح باستدلال عقلي على هذه الطريقة ، فيستغنى عن
بعثة الرسل ؛ لأنكم إنما حكمت بحسنها ووجوبها ، من حيث بها تُعلم هذه المصالحُ ، فإذا
علمت دونها ، على ما ألزمتكم ، فلا وجه للبعثة ؟

قيل له : إن ما يدل عليه العقل هو ما فيه استدلال عقلي معلوم . فأما ما ليس هذا حاله
فلا دليل في العقل عليه . والعلمُ بأن هذه الأفعال ألطافٌ ومصالحٌ يجري مجرى العلم
بالغيب ، وما يقع من المكلف وما لا يقع ، وما يقوى دواعيه ، وما لا يقوى ؛ وذلك
لا يتأتى فيه الدليل العقلي ، كما لا يتأتى في سائر تصرف العبد . ألا ترى أن الدليل إنما

يدل ، على أن ، مع سلامة الأحوال يجب ، إذا قويت دواعيه ، وأراد الفعل ، أن يقع ؛ وإذا قويت دواعيه في ألا يفعله ، وكرهه لم يقع . فأما تفصيل الدواعي ، وما عنده لابد من أن يفعل فعلا آخر ، وكيف يكون الفعل داعيا إلى فعل ، أو تركه لا يجوز أن يكون لشيء من الحوادث تعلق به ؛ فكيف يصح أن يقال ، فيما هذا حاله ، إنه لم من جهة الدليل العقلي ؟

يبين ذلك أن طريقة الشرائع مبنية على اختلاف أحوال المكلفين ، واختلاف الأوقات والأماكن ، وشروط الأفعال . وقد يكون ما هو واجب ^(١) على زيد قبيحا ^(٢) من عمرو وما يكون مباحا من أحدهما محظورا ^(٣) من الآخر ، وما يكون واجبا يجب على شرط ، [وقيح على شرط] ^(٤) فكيف يدل الدليل العقلي على أن الصلاة بلا طهارة لا تكون داعية / إلى فعل الواجبات ؛ بل تدعو إلى القبيح ، وإذا وقعت على طهارة دعت إلى فعل الواجب ونهيه عن الفحشاء والمنكر ؛ فإن ذلك حالها في وقت ، دون وقت ، وشخص ، دون شخص ، كما نقوله في الحائض والطاره ؟

فإن قال : إن الدليل العقلي ، كما يدل على وجوب شكر المنعم ، فكذلك يدل على وجوب العبادة للنعم الأعظم ، الذي اخترع ، وأحيا ، وعرض الدين ^(٥) والدنيا . والعبادة هي ضرب من الخضوع والتذلل للمعبود . وفي هذه الأفعال التي أنت بها الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، خضوع وتذلل ؛ فيجب أن يدل العقل على أحكامها ، وأن يستغنى فيها عن رسول .

قيل له : إن العقل يدل على الشكر والعبادة لله تعالى ، كما ذكرته ، ولكنه لا يدل على أعيان الأفعال التي بها يُعبد ، وعلى شروطها ، وأوقاتها وأماكنها ؛ لأنها ، لو دلت على ذلك ، لكان ذلك كدلائلها على سائر الواجبات العقلية ، التي عند وجود سببها لا تختلف أحوال المكلفين فيه . فكان يجب أن تكون هذه أحوال هذه

(٢) في « ب » : « قبيح »

(١) ن : أ : « واجبا »

(٤) سقطت هذه الجملة من « ب »

(٣) في « ب » : « محظورا »

(٥) في « أ » : « ولادين »

الأفعال ، وكيف يدل العقل على أن الصلاة بلا طهارة لا تكون عبادة ، ومع الطهارة تكون عبادة ، وحال الخضوع فيها وبها لا تغير ؛ وأن صوم يوم النحر لا يكون عبادة ، وقبله يكون عبادة ؛ وأن أداء الزكاة ، على طريق الوجوب ، قبل الحصول لا يكون عبادة ، وبعده يكون عبادة ؛ وأن الواجب أن تؤدي إلى واحد دون الآخر ؟ وذلك يبين ^(١) أنه لا مجال للعقليات فيه على وجه من الوجوه .

فإن قال : إن بالعقل نعرف هذه المبادئ ، وإن كنا نحتاج إلى السمع في شروطها .

قيل له : فقد وجب ، على كل حال ، بعثة الرسل ؛ لأنه لا فرق بين أن يحتاج إليها في الشروط التي لا تتم المبادئ إلا بها ، أو في نفس المبادئ ، وإن كنا قد بينا أن الحلال فيهما واحدة . وقد ثبت أنه ليس كل خضوع وتذلل يحسن ، أو يجب ، بل فيه ما يقيح . فلا بد من أن يعتبر في ذلك تقدم العلم بذلك الفعل ، ثم يصير إيقاعه ، على هذا الوجه ، شرطاً في وجوبه ، أو في استحقاق الثواب عليه . ولستأمن بقول بوجوب العبادة لأجل النعم المتقدمة ؛ وإنما نقول بوجوبها ، إذا كانت شاقة ، على طريقة التعريض . وإذا صح ذلك فالعرض للثواب بهذه الأفعال إنما يحسن أن يلزم ، [إذا كان] ^(٢) كذلك ، الفعل للوجه الذي يحسن عليه الإلزام ؛ لأننا قد بينا ، في « باب المعارف » ، أن الحكم لا يجوز أن يوجب مالا مدخل له في كونه واجباً ؛ لأن ذلك يجرى مجرى الكذب . فأما علمنا بأنه تعالى يلطف ، ويكلف ، فإنما يحصل بالدليل العقلي ، لما ثبت من حاله تعالى أنه حكيم لا يجوز أن يفعل قبيحاً ، أو يخل بواجب ؛ وعلمنا أن تكليف مالا يطاق بقبیح ، وأن التكليف وإلزام الشاق من دون تعريض الثواب بقبیح ، وأنه لا بد من أن يلطف ، فيزيح العلة ، فذلك حكماً بأنه تعالى يثيب الطيع ويلطف ، للمكلف ، فيمكنه . وليس كذلك حال المكافئين ، لأننا لا نعلم من

(١) ن ١٠١ : « بين من »

(٢) سقطت من « ب »

حالم ما الذى يختارون ، ابتداء ؛ ثم ، عند بعض الأفعال ، ما الذى يختارون ، وما الذى يقوئ دواعيهم . فكيف يلزم أحد الأمرين على الآخر ؟ وإنما قلنا ، فى النظر والمعارف ، إنهما من الأنطاف ، وإن العقل يدل على ذلك فيهما ، كما يتناه فى « باب للمعارف » ، من أن العلم ، بأن مافيه نفع يكون / أقرب إلى فعله ، ومافيه مضرة يكون / ١٨ أبعد من فعله ، من بديهية العقل .

فإذا حصل هذا المعنى فى المعارف أوجبتها من جهل العقل ، الدليل الذى ذكرناه . وذلك لا يتأتى فى الشرائع ؛ فلا يصح أن يقاس على المعارف . وكل ذلك يبين أن العلم بها ، وبأحكامها ، لا يجوز أن يحصل إلّا من جهة السمع .

فصل

في كيفية كون هذه الأفعال مصلحة ولطفاً ، وما يتصل بذلك

قد ثبت من جهة المقل أن الفعل قد يدعو إلى فعل ، وأن ذلك على
أضرب ثلاثة :

أحدها يدعو إليه إذا كان من فعله .

والثاني يدعو ^(١) إليه إذا كان من فعل غيره .

والثالث إذا كان بالصفة التي يقع عليها ، كان من فعله أو من فعل غيره .

ولا رابع لهذه الوجوه .

ثم كون ذلك الفعل داعياً إلى الفعل على وجوه ثلاثة :

أحدها : أن يختار عنده لا محالة الفعل الثاني .

والوجه الثاني : أن يكون أقرب إلى أن يختاره ، وأولى أن يختاره .

والوجه الثالث : أن يسهل عليه فعله واختياره . ولا بد فيما قلنا من الفعل : إنه

يدعو إلى فعل أن يشترط فيه ، إذا كان عالماً بذلك ، أو في حكم العالم ، كما نقول ذلك

في النفع إنه يدعو إلى النفع ، إذا كان معلوماً ، ودفع الضرر يدعو إلى الكف ، إذا

كان معلوماً . وقد يدعو الفعل إلى ألا تفعل بمحض الأفعال ، ونكف عنه ، ونخل

به ، وذلك على الوجوه التي ذكرناها ؛ لأن كل الوجوه الثلاثة تتأني في هذا

الوجه أيضاً .

وقد عرفنا أن الفعل كما قد يدعو إلى الفعل فكذلك الكف عن غيره ؛ لأنه إذا

لم يختَر ^(٢) فعلاً مخصوصاً ، فقد يدعو ذلك إلى ألا يختار فعلاً مخصوصاً ، وتتأني فيه

الوجوه الثلاثة ؛ لأنه قد يجوز إذا لم يختَر الأول ، أن لا يختار الثاني . وقد يجوز أن

يكون أقرب إلى ألا يختاره ؛ وقد يجوز أن يقتضى ، فى ألا يختار الثانى ، أن يكون أسهل عليه ، وأقل أتعبه .

وقد علمنا أن كونه غير مختار لفعل مخصوص قد يدعوه إلى أن يختار بعض الأفعال ، وتعالى فيه كل الوجوه الثلاثة التى ذكرناها . وليس فى قمة العقل سوى ما ذكرناه .

وقد يحصل هذا الحكم^(١) للفعل والكف ، وربما حصل ذلك للمزمع^(٢) على الفعل ، وتوطئ النفس عليه ، أو العلم^(٣) بحاله ، أو الكل^(٤) بمجموعه .

وهذه الطريقة لا تختلف فى باب الأفعال ، طال الفعل أم^(٥) قصر ، قل أم كثير ؛ لأنه كما ينع ذلك فى قليله كذلك فى كثيره ، وكما لا يمتنع فى الفعل الجرد ، فقد لا يمتنع فى الفعل ، إذا وقع على شروط . وقد يكون من شرطه أن يكون واقفا فى وقت ، أو مكان ، كما قد يكون هذا حكمه من فاعل ، دون آخر ، وفى حال دون حال . وقد ثبت أن الفعل ، إذا دعا إلى فعل ركف^(٦) ، فلا بد من أن تكون له صفة مخصوصة ، لكونه عليها^(٧) ، تدعو إلى ما قد دعا ؛ لأنه ، إذا لم يكن كذلك ، فليس بأن يدعو أولى من ألا يدعو إليه ، ولا بأن يدعو إليه أولى من أن يدعو إلى غيره . فلا بد من أن يكون مختصا بصفة ، لكونه عليها ، تدعو إلى الثانى . ولا بد من أن يكون لتلك الصفة تعلق بالثانى ، حتى يكون الفعل الثانى مشاركا له فيها ، أو كالشارك . ولذلك قلنا : إن الآلام إنما صارت لطفا للمبد ، من حيث يعلم من حالها ما يوجب التوقى والحذر والخوف / فعند ذلك يقدم على الطاعة والتوبة لهذه الجهة . فلا بد من مناسبة بين الفعلين ، على بعض الوجوه ، وإن كنا لانعم تفصيل ذلك ؛ لأننا ، لو علمناه عقلا ، لاستغنينا فيه عن شرع . وإنما احتجنا إلى الشرع فى تفصيله ؛ لأن العلم المقرر فى العقل إنما حصل على جهة الجملة ، وعلى جهة التجويز ، وتعليق الفعل بالشروط ، كما أن العقل إنما يدل على وجوب التحرز من دفع

٨ م

(٢) فى د ب : : للمزمع

(٤) فى د ب : : الكل

(١) فى د ب : : الفعل

(٣) فى د ب : : العلم

(٥) فى د ب : : أو

(٦) فى د ب : : ينفع الكلام هنا ليعود إلى ما فى ورقة ٢٠ ب

الضرر العظيم بتحمل اليسير . ثم إن الفعلين هذا الوصف يُعلم : إما بالخبر^(١) ، أو بالأمارات ، أو السمع . وهذا متقرر معلوم .

وكذلك القول فيما قلنا إنه ، إذا لم يفعل فعلا مخصوصا ، دعاه إلى ألا يفعل آخر ، أو إلى أن يفعله في أنه لا بُدَّ من اعتبار صفه ، وتعلق ، ومناسبة ، وإبَّ لم نعلم تفصيل ذلك .

ولهذا قال شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله ، إنه لا بُدَّ ، في النوافل الشرعية ، من أن تكون لها ما يجرى مجرى النظر في الواجبات حتى تكون مسهلة فيحسن التعمد بها^(٢) ، ويَبِّين استمرار ذلك في سائر النوافل ، ويَبِّين أن ما ليس له نظير واجب بالنظر والإيجاب ، أو بالدخول في الفعل ، ويَبِّين ، في كثير من النوافل ، أنه لا يجوز أن يقال ذلك^(٣) في جميعها ؛ وإنما يقال في أوائلها ؛ لأن من يدخل في الصلاة بالدخول قد لزمه إتمامها ، كما أنه ، بدخوله في الحج ، لزمه ذلك . والذي يحصل نفلا هو الأول من الفعل وله نظائر واجبة دون الجميع . ويَبِّين اختلاف الناس في أن بالدخول في الصلاة والصوم هل يختار أم لا ، كما أنه يجب الحج بالدخول فيه ؟

وحكى أن من قول « أبي علي » ، رضى الله عنه ، القسوية بين الكل . وقوى هو التفرقة .

وكل ذلك يَبِّين أنه لا بُدَّ من مناسبة بين الفعلين الذين يدعو أحدهما إلى الآخر .

واختلف قول شيخنا ، رحمه الله ، في جملة الشرائع هل يجوز أن يكون بعضها أطلافا في بعض ، أو هي أجمع أطلافا في العقيليات ؟ .

فهم من يجعلها مصالح في العقيليات إلا النوافل التي ذكرناها .
ومنهم من يجوز فيها الأمرين . وهذا الثاني هو الصحيح . وذلك لأن في الشرعيات

(٢) سقطت في « ب »

(١) في « ب » : « المرة »

(٣) في « ب » : « فيه »

ما يناسب الفعل المخصوص الشرعى ، كما أن فى العقل ما يناسبها ، فإذا جوزنا فى الصلاة أن تكون لطفًا فى بعض العقليات ، فما الذى يمنع أن يكون بعضها لطفًا فى بعض ، أو هجومها لطفًا فى الحجج ؛ لأن القطع على ^(١) ذلك ، إذا كان إنما يمكن بالدليل ، فلا بد من التعويض مع فقد الدليل ؟ وقوله تعالى ^(٢) ، «منهها على وجه كون الصلاة لطفًا :» «إن الصلاة تنهى عن الفحشاء» ^(٣) والمنكر ^(٤) يدل على ما قلناه ؛ لأن الفحشاء والمنكر قد اشتملان على شرعى وعقلى . وكذلك القول فيما تنهى عليه من وجه الفساد فى شرب الخمر ، فلا وجه للقطع على أحد الأمرين إلا بدليل متين .

فأما القول فى النوافل الشرعية إنها تكون مسهلة لأمتثالها من الفرائض الشرعية ، دون العقليات فبعد ؛ أيضا ؛ لأن الدليل ، إذا لم يدل على ذلك من حالها ، فالواجب التعويض ، وألا يتنعم من كونها مسهلة لكثير من الواجبات العقلية .

وما الذى يمنع من أن يكون أحدهما ، إذا وطئ نفسه على الصوم والامتناع من الشهوات والذات ، أن يكون أقرب إلى أن يتنعم من / المحرمات العقلية التى يشتملها ، وأن يتوق المضار للشهوة ، كما يتوق الأمانى من الشهوات للشبهة . فكيف له تعلق بأمتثالها من الفرائض السمعية فله تعلق بالعقليات . فكيف يصح القطع على ذلك ؟ فإذا لم يمكن القطع ، فى واجب شرعى مخصوص ، على أنه لطف فى واجب متين من جهة العقل ، أو فى الامتناع من قبيح متين ؛ بل يجوز ذلك فيما أجمع إلا بدليل قاطع ، فكيف يمكن القطع على ما قلناه فى أنها ألتفاف فى العقليات دون الشرعيات ؟

يبين ذلك أن وجه التعلق بين الأمرين ، إذا لم يعرف إلا بدليل سمعى ، فكيف يمكن أن يقال : إنه لطف فى أمر دون أمر ؟ ولولا أن الدليل القاطع قد دل على أنه ، فى الجملة ، لا بد من أن يكون لطفًا فى بعض الواجبات ، أو الانتهاء عن بعض المحرمات ، لما قطعنا على ذلك . وإذا كان الدليل الموجب للقطع ، فى هذا الباب ، إنما دل على جملة ،

(١) فى ب : : علا .

(٢) فى ب : : نعل .

(٣) سورة المنكر آية ١٠ .

(٤) سورة المنكر آية ١٠ .

(١) فى ب : : علا .

(٢) فى ب : : الفحشاء .

(٣) سورة المنكر آية ١٠ .

(٤) سورة المنكر آية ١٠ .

دون تفصيل ، فيجب ، أن يكون داخلًا تحت الجواز ، كما أن الجملة كانت تحت الجواز ، لولا قيام الدلالة عليها .

فصل

فإن قال : إنكم قسمتم كيفية دعاء الفعل إلى الفعل ؛ وذلك إنما يتم إذا سلمت لكم أن ذلك قد يصح في الأفعال والتروك ، فما الذي يدلكم على ذلك ؟ وكيف السبيل ، ولا سمع ، أن تنقضوا بأن ذلك جائز ، [دون أن تجملوه من باب الحال ، ومن باب مالا يصح ؟ وما أنكرتم أن الداعي إلى اختيار الفعل ليس لإحالة الفاعل ؛ لأنه ، ^(١) إذا ^(٢) كان عالما بحاله في كونه مشبهًا ومحتاجًا ، أو ما يجري هذا الجرى ، أقدم على الفعل ^(٣) ؛ بل ربما يبلغ حد الإلجام . وإذا لم يعلم ذلك لم يصح إثبات داعيه [إلى الأفعال] . وقد علمتم أنه لا حال للفاعل بفعل حاصل ، أو ماضٍ يحصل عليه ، فيدعوه إلى فعل . وقد علمتم أن ذلك لا يفتأ في المعلوم والماضي . وإن ^(٤) جعلتم الداعي إلى ذلك كونه عالما بما فعله ، فقد رجعتم إلى ما هو عليه في الحال . وإن كان لذلك تأثير فيجب أن يؤثر علمه بأنه كان قادرًا عليه وإن لم يفعله . فلا تأثير لفعله أو لكفئه عن الفعل . ولو كان الأمر كما زعمتم لوجب ، في أوائل الأفعال ، ألا يقع من العبد ؛ إذ لا داعي له إليها من فعلٍ متقدم .

وبعد ، فلو كان الفعل يدعو إلى الفعل لكان الداعي من الغير إلى ذلك الفعل بالقول أولى من أن يدعو ^(٥) إليه ؛ لأن تعلقه ^(٦) به أشد ، ولأن سائر الدواعي ملحق به ، ومتفرع عليه .

فإن قلتم : إن ذلك بمنزلة الآلام التي تدعو إلى الأفعال والتروك . قيل لكم : إنها لم تدع ، من حيث كانت فعلًا ، وإنما دعت من حيث يضطر

(١) ما بين المقولين سقط من « ب » . (٢) ن « ب » : « وإن » .
(٣) ن « ب » : « للأفعال » . (٤) ن « ب » : « فإن » .
(٥) ن « ا » : « تدعوا » . (٦) ن « ب » : « يفعله » .

المكافئ إلى إدراكها . وكذلك القول فيما يجرى مجرى الملاذ . فأما الفعل الذي ليس هذا حاله فكيف يجوز أن يدعوا إلى غيره من الأفعال ؟

قيل له : إننا لم نقل إنه لا فعل إلا والداعي إليه فعل آخر ؛ وإنما جئنا ذلك فيه . والمجوز من الأحكام لا يجب أن يقطع باستمراره في الأفعال ؛ وإنما يحكم بذلك فيما قد وجب ، فيقال : إنه مستمر في الكل ، أو يختص به البعض . وليس المراد بالداعي هو القول للموصوف بأنه دعاء والقاتل ^(١) لذلك أو المتكلم به ؛ لأننا نتكلم في هذا الباب على ^(٢) عادات ممتدة ، وتعارف معلوم . وإنما نريد بالداعي ماله بفعل [الفاعل للفعل ^(٣)] أو بتركه ، لا أننا نريد بذلك الفاعل للدعاء ^(٤) ، والبحث على الفعل .

فإذا صحت هذه الجملة ، ولم يكن / الكلام الذي أوردناه إلا ليثبت تجويز ما أوردنا ٩
لهذه القسمة ، فالواجب أن نرجع في ذلك إلى نظائره في العقول . فإذا علمنا تجويز ^(٥)
نظائره ، أو ظننا ذلك ، علمنا خروجه من باب المحال ، ودخوله في باب التجويز ثم يقف ،
في ثبوت ما يجوزناه ، على السمع . وقد علمنا أن تجويز ذلك من الوجه الذي بيناه متعالم ،
لأن [وقفنا] بمن تدبر أمره مما ^(٦) يقوى ^(٧) في الظن أنه يدعوه إلى التلم والتأديب .
والخرق ربما أدى في غالب الظن ، إلى خلافه . والتأديب ربما بعث على الفعل والإحسان
كمثل . فسكا أن ذلك معلوم ، فكذلك قد يوجب على الظن أن مجالة الصالحين ،
وسماع طرائقهم أقرب إلى التمسك بمثلها ، ومجالة أهل الفساد ، وسماع طرائقهم ، ربما
دعا إلى الفساد . وكما نعلم ذلك فقد نعلم أن أحدنا ، إذا تكلف شاقاً ، لنرضى ما ، وعلم
أنه لا يتم إلا بغيره ، يكثر أقرب إلى تكلف ذلك الغير منه ، إذا لم يفعل
ذلك . ولذلك نرى التاجر ، إذا تكلف المشقة في اكتساب بعض الأموال ،
يدعوه ذلك إلى الازدياد ؛ وكذلك صاحب الزراعة والفلاحة ، والمتحمل للمشقة

(١) في « ب » : [والداعي هو القاتل] . (٢) في « ب » : « علا » .

(٣) في « ا ب » : « الفعل الفاعل » ، وفي « ا » كذلك مع علامة تدل على تقديم الفاعل على الفعل .

(٤) في « ا ب » : « الدعاء » . (٥) سقطت في « ب » .

(٦) في « ب » : « ربما » . (٧) سقطت من « ب » .

في بناء ^(١) دار أن يكون أقرب إلى أن يسكنها ، إلى غير ذلك من الأحوال المروقة بالامادات . ولا يصح ، مع هذا الوجه ، المنع من هذا التجويز . وقد عرفنا أن أمور الدين ، في هذا الوجه ، محمولة على ^(٢) أمور الدنيا . فلا يمتنع أن يكون المعلوم من حال ، تجنب الشهوات ، في كثير من الأوقات ، أنه يدعو إلى القيام بالواجب العقلي ، وإن شق . وكذلك تحمّل المكاره ، والمشاق ، والآلام ، يدعو إلى أمثاله العقلية لما بينهما من المناسبة في تحمل المشقة لأجل المنفعة .

وعلى هذا الوجه ، رتبنا القول في وجوب النظر والمعارف ، وبيننا أن وجه كونها أطلافاً أن تتحمل فيها المشاق ، ولكي تصل عندها وبها إلى البغية ^(٣) ، [التي هي ^(٤)] الثواب . وهذا بين بالمعارف لا يمكن دفعه ، لكنه لا يصح أن يجعل الأصل فيما سألت عنه الإشارة إلى أصل ^(٥) معلوم ؛ لأن العلم بأن عند الفعل ، مختار فعلا آخر ، وإن كان قد يحصل ، فإنه ^(٦) لولاه لما اخترناه ، وإنما ترجع في ذلك إلى غالب الظن . وذلك كاف في باب ^(٧) التجويز الذي أردنا إثباته في الكلام .

فصل

في أن هذه الأفعال إذا اختصت في كونها داعية

لما ذكرناه صارت واجبة أو قبيحة أو مَرْتَبَا فيها

قد بيننا ، في « كتاب اللطف » ، أن ما عنده يختار المكلف الواجب ، ولولاه كان لا يختاره ، يجب كوجوبه ، وأنه في حكم التمكن والتخلي . فإذا كان تعالى ^(٨) ، متى كلف الفعل ، فلا بد من أن يمكن ، وبزيل الموانع ، ويكون ذلك واجبا ؛ فكذلك لا بد من أن يفعل ما يختار ، عنده ، المكلف الفعل ، على وجه لولاه لكان لا يختاره .

(١) في « ب » : « علا » .

(٢) في « ا » ، « ب » : « بنا » .

(٣) في « ب » : « إلى » .

(٤) في « ب » : « البغية » .

(٥) في « ب » : « فانه لا يحصل العلم بأنه » .

(٦) في « ب » : « وقت » .

(٧) في « ب » : « نعل » .

(٨) سقطت من « ب » .

ويقتضى أن القول بخلاف ذلك يؤدي إلى إضافة الاستفساد إلى القديم سبحانه . وشرحنا القول في ذلك .

[فإذا ثبت ذلك ^(١) ، وصح بما قدمناه ، في « باب المعرفة » ، أن كل ما يجب على القديم تعالى من التمكن ، وغيره ، لو قدر العبد عليه للزمه . ولذلك ألزمه الله تعالى العلم والعمل ، إذا تمكن من العلم بما يتمكن من العمل ، ولم يلزمه العلم في الضروريات / ؛
 وإنما ألزمه العمل بما لم يتمكن من ذلك . ولذلك قلنا إن الواجب ، إذا وجب على المكلف ، وعلم أنه لا يتم إلا بغيره ، من سبب ، أو مقدمة ، أو طلب آلة ، وجب ذلك كوجوب نفس الفعل . وذلك يبين أنه متى عُلِمَ من حال الفعل أن ، عنده ، يُختار الواجب العقلي ، ولولاه لم يكن ليختار عُلِمَ وجوبه ، وأن هذا الوجه ، في أنه يقتضي وجوب الفعل ، بمنزلة سائر وجوه الواجبات ، مثل كونه إنصافا ، وشكرا لمنعم ، إلى ما شاكل ذلك ؛ لأن وجه الوجوب لا يختلف بالقاعلين .

[فإذا وجب مثله على القديم تعالى ، لكونه داعيا إلى الفعل على هذا الوجه ، وجب ذلك على العبد .

فإن قال ^(٢) : إنما وجب على القديم ، جل وعز ، لأنه ، بالتكليف ، التزمه ، ولولا ذلك لم يلزمه ، كالإفطار والتمكين ؛ وليس كذلك حال العبد ، لأنه لم يفعل ما التزم به ذلك .

قيل له : فيجب ألا يلزمه ما يجري مجرى التمكن مما كُلف ، إذا لم يمكنه تعالى ^(٣) مما ^(٤) وجد له السبيل إليه ، لهذه التفرقة . فإذا لم يمنع ما ذكرناه ، فكذلك القول في اللطف .

يبين ذلك أنه تعالى إنما ألزم ذلك لأمر يرجع إلى نفع العبد ودفع الضرر عنه . فبأن يلزم ذلك نفس العبد ، إذا بُيِّنَ ذلك له من حاله ، ومُسْكَنٌ من ذلك ، أولى .

(١) ما بين المقوفتين سقط من « ب » .

(٢) « ب » في « أ » .

(٣) ما بين المقوفتين سقط من « ب » .

(٤) « ب » في « أ » .

فإن قال : أليس قد يلزم الوالد في تدبير ولده مالا يلزم نفس الولد ؟ فهلا جاد مثله
فما ذكرتم .

قيل له : إن كان الوالد إنما أراد منه الشيء لصلاحه ، ومنفعته فلا يجوز أن يلزمه أمرٌ إلا ويلزم الوالد إذا كان بصفة المكلفين ، ولم يكن مديراً ، وإنما لا يلزم الوالد ذلك متى كان^(١) غرض الوالد ، في ذلك الأمر ، دفع النعم عن نفسه ، أو دفع الضرر ، فيكون هو المحتاج إلى ذلك الأمر ، دون الولد . وبغيره لأجل ذلك ، فيعتقد الولد نفي الحاجة فيما يمتد الوالد فيه إنباتها . ومتى تساوى اعتقادهما ، واقتضت^(٢) حاجة الولد حاجة الوالد ، فكما يلزم الوالد يلزم الولد ، إذا ظهر من حال الفعل ما وصفنا ، وتكون الوالد كتمكن الوالد ، ولم يستغن ، بفعل الوالد عن فعله .

فإن قال : فيجب ألا يلزم المكلف ذلك ؛ لأنه تعالى إذا لطف له في فعل ما كلفه ، فقد استغنى ^(٣) عن فعل نفسه .

قيل له : متى كان في العلوم ما هذا حاله لم يحسن من القديم تعالى لإيجاب فعله عليه ، لاستثنائه بما وقع من القديم تعالى . ومتى علم أن ، في مقدرات العبد ، ما عنده يختار ، ولولاه لم يكن ليختار ، فمعد ذلك لا بد من الإيجاب .

فإن قال : وكيف يصح ألا يكون في مقدوره تعالى ما يبدد مسد فعل العبد في
 كونه لطفا ومصالحة ؟

قيل له : قد بينّا ، في « باب المعرفة »^(١) أنه لا يمتنع أن يكون الوجه في كون الفضل مصالحة ولطفاً أن يكون من قبل العبد ، وأن يتكلف فيه للشقة . وإذا لم يمتنع ذلك لم يبق النقي^(٢) عن اللطف بمقدوراته تعالى .

وقد يتنا، في « باب العطف » ، أن التقديم تعالى ، وإن كان قادرا على مالا يتناهي في الجنس والمعدد ، فكون الفعل اعاننا لا يرجع إلى كونه مقدورا ، فلا يجب إذا لم

(۲) ز : ا ، ب ، ج : و اقتضی .

(١) ف و ب : : الصلابة :

(۱) سید علی مرتضیٰ

(۳) و ب : : استغنا .

(٥) ز ب ع : ا الف

يكن ، في مقدوراته ما هذا حاله ، أن يقتضى فيه نقصا أو تعجيزا ، تعالى الله
عن ذلك .

وقد يتنا أن الواجب على العبد طلبُ مصالحه ، وأن ذلك أظهرُ في الوجوب على
المكلف ؛ لأن ذلك إنما وجب على المكلف ، من حيث كلف ، ولولاه لم يكن ليجب / ١٠
ويجب على العبد ذلك لأمر متجدد ؛ بل لأن الضرر والمنافع يجوزان عليه فيلزمه ^(١) ،
مع التمكن والمعرفة ، التماسُ مصالحه ، فيما يختص بهذين الأمرين ، وإن كان لا يلزمه
ذلك ، إذا لم يكن في الفعل إلا النفع فقط . ولذلك يصير ، في كثير من الحالات ، ملجأ
إلى فعل ذلك ، إذا عظم دفع الضرر ، واجتلاب النفع .

فإذا صح ذلك ، وثبت وجوب هذا القبيل على المكلف ، فإن يكون واجبا
على العبد نفسه ، إذا وقع منه ، به التعرّز من المضار أو اجتلاب المنافع ، أولى .
يبين ما ذكرناه أنه لا فرق بين أن يكون نفس الفعل يقع به التعرّز من المضرّة
واجتلاب النفعة ، أو يقع ذلك بما يقع منه عند فعل آخر ، في أن كلا الفعلين
هذا حاله .

وعلى هذا الوجه ، يجب على أحدنا التصرف ، لاجتلاب المنافع ودفع المضار ، وإن
لم يمكنه إلا بالطويل من الفعل كان واجبا . وإن لم يمكنه إلا بفعل له مقدمات وجب
الجميع ؛ لأن المستبر هو بالفرض المطلوب . فإن كان يتمّ بتقليل الفعل فهو الواجب ؛ وإن
كان لا يتمّ إلا بأفعال كثيرة وجبت ، ولا فرق بين أن يتم بها من حيث يستحق بها ^(٢)
ذلك ، أو يحصل عندها بالمادة .

يبين ما قلناه أن التماس المنافع ، ودفع المضار ، في الشاهد لا يكون بأفعال موجبة
لها ؛ وإنما يحصل ذلك عندها بالمادة ، أو بظن أن ذلك يحصل عندها ؛ فيقوم الظن
مقام العلم ويجب ، مع ذلك ، التماسها ، كما نقول في التجارات والتعرض للمكاسب
بازراعات وغيرها ، وإن كنا نعلم أن ما يحصل عند ذلك طريقه العادة . لكن الظن

بمصوله قد قام مقام العلم بذلك ، لما لم يمكن الوصول إلى العلم . فقد عرفنا أن اجتلاب المنافع بالواجبات ، وما يقع من التحرز بها من المضار ، معنوم متيقن . فبأن يجب على العبد التماس هذه المصالح بالفعل ، الذي يتم معه الغرض ، أولى .

فإذا علم أن ذلك الواجب لا يقع إلا عند فعل آخر صار الغرض لا يتم إلا بهما . فوجب على العبد التماس مصالحه بكلا^(١) الأمرين . وصار مقدمة هذا الواجب بمنزلة واجبين تساويا في الوجوب . فإذا ألزمه فعلهما ، ليصل بذلك إلى مصالحة ، فكذلك القول في وجوب الفعل الذي لا يتم الواجب إلا معه .

فإن قال : فكأنكم جعلتم الفعل واجبا عليه ، من حيث يختار عنده الواجب ؛ وهذا ينقض قواكم : إنه لا يجوز أن يجب الفعل إلا ويختص هو بوجه الوجوب ؟ قيل له : ليس الأمر كما ظنفته ؛ لأن ما هذا حاله مع الواجب تحصل له صفة الوجوب ، وإن كان مآله يجب سوى مآله يجب الفعل الآخر .

وقد بينا^(٢) أنه لا يتمتع في الأفعال أن تساوى في الوجوب [ويفتقر في وجه الوجوب]^(٣) فإذا جاز^(٤) في رد الوديعة وشكر النعم ، أن يجبا ، مع اختلاف وجه وجوبهما ، فما الذي يتمتع من وجوب ما هو لطف في شكر النعم ، وإن كان أحدهما يجب ؛ لأنه شكر النعم ، والآخر ، لأنه لطف منه ؟

وهذه طريقتنا ، في كل فعل نوجهه لأجل وجوب غيره ، أنا نثبت له وجه وجوب سوى الوجه الذي له يجب الفعل الآخر ، وإن كان وجه وجوبه بعلقه بالفعل الآخر [وكونه] وصلة إليه . وعلى هذا الوجه ، نقول في الواجب ، إذا لم يقع إلا متولداً إن سببه واجب . وإذا لم يمكنه فعل ذلك السبب إلا بتحصيل^(٥) آلة وجب تحصيلها . وعلى هذا الوجه ، بيننا الكلام في وجوب النظر والعارف . ولهذا قلنا : إنه تعالى ، إذا لم يصح أن يتيب إلا بقطع حال التكليف عن حال الثواب ، وبالإعادة بعد الفناء

(١) ق • ا • : • اسكلا • ، وق • ب • : • بكل • .

(٢) ق • ب • : • بينا له • . (٣) ما بين الموقوفين سقط من • ب • .

(٤) ق • ب • : • كان • . (٥) ق • ب • : • بمصول • .

وأحوال كثيرة ، إنه ^(١) لا بد من وجوبها عليه . ولم نقل إنه يجب عليه ما ليس له وجه الوجوب . فكذلك القول / فيها ذكرناه من اللطف ، لأننا قد بينا أن سبيل ما يختار الواجب ، عنده ، سبيل ما يتمكن فيه ويصل به إليه .

ويدل على ما قلناه أنه قد ثبت أن الفعل ، إذا كان له حكم وصفة ، لم تتغير حاله باختلاف الطرق إلى معرفته ولذلك صح أن يعرف الشيء بطرق مختلفة ، على البذل . ولو كانت ، متى اختلفت ، اختلف حال المعلوم كان لا يصح ذلك . وإذا ثبتت هذه الجملة ، وصحح أنا لو علمنا من حال الفعل ، بالعقل ، أنه يدعو إلى فعل الواجب على وجه ، لولاه كان لا يختاره ، فإنه ^(٢) كان يجب على العبد ، ويعلم عند ذلك وجوبه .

وعلى هذا الوجه رتبنا الكلام في وجوب النظر والمعارف ، أنه لما علم الوجه في كونها لطفاً من جهة العقل ، علم وجوبها . فلو علم بالعقل هذه الصفة من حال الشرائع علم وجوبها . فإذا صح ذلك ولم نعلمه بالعقل ، استكن السمع كشف عنه ، فالواجب أن نعلم بالسمع ، من حاله في الوجوب ، ما كنا نعلمه ، لو عرفنا هذا الحكم له بالعقل . فإذا وجب ذلك ، ثم ورد السمع بإيجاب الأفعال التي نعلم أنه لا وجه لوجوبها إلا ذلك ، علمنا به من حالها ، ما ذكرناه .

فإن قال : يصح ما ذكرتموه ، لو علم بالعقل ، لأن العلم بوجهه [وجوبه] كان يسبق العلم بوجوبه ، أو يقارن . وليس كذلك حال السمع ، لأنه ، إذا ورد بمثل ما قلتم أذى إلى أن العلم [بوجوبه] ^(٣) يسبق العلم بوجهه وجوبه ، وذلك لا يصح ، لما ذكرتموه في الكتب ، من أن العلم بوجوب الفعل يتعلق بالعلم بوجهه وجوبه ، وأنه يخالف المعلوم والعلة في هذا الباب .

قيل له : قد بينا أن في الابتداء ، وإن كان لا بد ، في علمه بوجوب الفعل ، أن

(١) هكذا في « أ » ، و « ب » ، والأدب « فإنه » .

(٢) وفي « أ » : « أنه » .

(٣) ما بين الطوئين سطر من « ب » .

يعرف معه وجه وجوبه مفصلاً ، فإن ، بعد علمه بوجود الواجبات ، لا يمنع أن يعلم وجوب الفعل ، فيعلم ، عنده ، ثبوت وجه الوجوب على الجملة ، أو يعلم وجه الوجوب ، ثم يعلم وجوبه على الجملة . ولم نجوِّز أولاً ، ولا ثانياً ، أن نعلم وجوب الفعل ، ولا نعلم وجه وجوبه على جملة أو تفصيل ؛ وإن كان [قد يصح أن] نعلم وجوبه وجه وجوبه ، وإن لم نعلم أنه وجب لأجله ، ونحتاج في ذلك إلى ضرب من الدليل .

ومما يوضح ما قلناه إنه لا فرق بين أن نعلم المخير صادقاً ، ونعلمه مخيراً عن وجوب الشيء - فنعلم ثبوت ماله يجب ، أو نعلم ، بخيره ، أن الفعل إنصافٌ ، أو شكر لمنم - في أننا نعلم ، عنده وجوبه ، وإن كان ذلك لا يصح في الإبتداء .

وعلى هذا الوجه ، يتنا الكلام في العدل ، وقلنا : إذا عرفنا منه تعالى أنه لا يفعل إلا الحسن ، علمنا أن الآلام الواقعة منه حسنة ، وأنه لا بدّ من وجه يحسن له ، ثم ننظر في ذلك الوجه . وكذلك نقول في جملة^(١) الشرائع ؛ لأنها مما تُعرف أحكامها بالخبر . فلا بدّ من هذا الاعتبار فيها .

فإن قال : فيجب ، فيمن لا يثبت من شيوخم هذه الأفعال ألقافاً ، ألا يعرف وجوبها بالسمع ؛ لأنه يؤدي ، لو عرف وجوبها ، إلى أن يعرف وجوب الفعل ، مع نفيه عنه وجه الوجوب .

قيل له : إن جميع شيوخمنا ، رحمهم الله ، قد أثبتوا ، في هذه الشرائع ، وجه الوجوب على الجملة ؛ لأنهم قد قالوا فيها : إنها مصالح للعبد .

لكن بعضهم اعتقد ، مع ذلك ، أن وجه كونها مصالح ما فيها من الثواب والتخلص من العقاب فقط .

ومنهم من اعتقد أن وجه كونها مصالح أنها مؤدية إلى ما هذا / حاله ، ولم يستقد فيها وجه وجوب .

وقلنا نحن : إن وجه كونها مصالح هو ثبوت وجه الوجوب فيها ، من حيث تختار

عندها الواجبات المتقابلة ، على وجه لولاها كانت لا تختار .

فما منهم إلا من أثبت وجه الوجوب ، وإن اختلفوا في الوجوه ^(١) التي ذكرناها .
وهذا كما نقول ، في الاستدلال بالفعل على أن فاعله قادر ، إن جميع شيوختنا قد علموا
بالاستدلال كونه قادرا .

لكن فيهم من أثبت التفرقة فقط من جهة صحة الفعل من أحدهما ، وتعذر
على الآخر .

ومنهم من أثبت التفرقة وجعلها راجعة إلى القادر .

ثم قال بعضهم إنها ترجع إلى الصفة .

وقال بعضهم إلى القدرة .

وقال بعضهم إلى حال تختص بها ليصح ، في هذه التفرقة ، أن تكون راجعة إلى
المريد المختار .

فإذا يتنا ، بالدليل ، صحة قولنا في ذلك على التفصيل بطل قولهم . ولم ^(٢) يمنع
اختلافهم من أن يكونوا قد علموا بصحة الفعل أنه قادر ، وإنما جهلوا ، في التفصيل ،
أمرا آخر . وكذلك [القول] ^(٣) فيما سألت عنه .

على أن هذا السؤال يقتضي أن يجوز [هذا المسائل] ^(٤) أن يرد السمع بوجوب
الشرائع مقرونة بوجه وجوبها على التفصيل ؛ وإنما يمنع من ذلك إذا لم يقتض به ذلك .
فعل كل حال ، سقط مذهب البراهمة في هذا الباب ، لأنهم يمتنعون ورود السمع بهذه
الأحكام أصلا .

واعلم أن العقل قد تقرر فيه العلم بوجه وجوب الأفعال على الجملة ؛ وإنما يحتاج في
معرفة تفصيلها إلى استدلال عقلي ، أو سمعي ؛ لأنه إذا تقرر فيه أن رد الودعة واجب ،
ولم يستثن الماقل بهذا القدر عن معرفة كون المال وديعة ، فإذا عرفه وديعة ^(٥) ، وعرف

(١) في « ب » : « الوجه » . (٢) في « ب » : « ولو » .

(٣) ما بين المقتضين سقط من « ب » . (٤) في « ب » : « وبعده » .

المطالبة من صاحبه تلزمه^(١) الرد ، فالسكافية [لا تقع بما تقرر]^(٢) في المقول من ذلك .

وكذلك القول ، في وجوب شكر النعمة ، إنه لا بد من أن يقتن به أن الفعل نعمة ، وأن فاعلها قصد بها وجه الإتمام ، ولا إحباط من قبله بإساءة^(٣) . فعدم ، عند التفصيل ، وجوب الشكر له على هذا الفعل بعينه . فما^(٤) تقرر في المقول لا يستغنى عن هذه الممارف . فإذا علم بالعقل^(٥) وجوب النظر والمعرفة ، فيما يؤديه إلى التحرز من المضار واجتلاب^(٦) المنافع ، لم يستغن عن العلم المفصل .

وكذلك القول في اللقيحات ، كتنحويح الظلم ، والفساد ، والكذب ، إلى ما شاكلة . فكأنه تعالى خلق في المقول هذه العلوم المتناولة للأفعال وأحكامها ، على طريق الجلة ، ثم أقام الدلالة على تفصيلها ، وألزم السكاف النظر ، ليعرف تفصيل تلك الجلة ، فيفعل أو يترك ، ويلتص مصالحة بفعله ويتصرفاته .

فإذا صح ذلك ، وكان في هذه التفاصيل ما لا دليل في العقل^(٧) عليه ، فلا بد^(٨) من أن يدل [عليه]^(٩) بسمع ، نعرف به من تفصيل الجمل العقلية مثل ما نعرفه بالأدلة العقلية . فقد ثبت أن الإضرار بالنفس قبيح كقبح الظلم ، وأنه واجب على الإنسان التحرز من ذلك ، كما يجب عليه السكف عن الظلم ؛ وثبت أيضا أن التماس المنافع^(١٠) المألومة أو المظنونة^(١١) بالأفعال الشاقة يحسن . فإن انضاف إلى ذلك العلم ، أو الظن ، بأن في السكف عن التماسها مضرة تلحق ، فلا بد من أن يكون واجبا . فإذا صح ذلك وثبت أنه لا فرق بين ما يؤدي إلى ذلك ، بأن يستحق به أو يستحق عنده ، أو يؤدي إلى ما هذا حاله ، أو يختار ما هذا صفته عنده ، فتى كشف السمع عن بعض

-
- | | |
|---------------------------|---------------------------------|
| (١) ق د ب : : ولزمه . | (٢) ق د ب : : لا تقرر بما يقع . |
| (٣) ق د ب : : إساءة . | (٤) ق د ب : : فيها . |
| (٥) ق د ب : : بالفعل . | (٦) ق د ب : : واختلاف . |
| (٧) ق د ب : : العقل . | (٨) ق د ب : : ولا بد . |
| (٩) سقطت من د ب . | (١٠) ق د ب : : المدافع . |
| (١١) ق د ب : : المظنونة . | |

ما ذكرناه ، فقد كشف عن تفصيل ما تقرر في العقل حكمه . فصار السمع كالمادة للعقل ، كما أن أدلة / العقول ، إذا نظر فيها ، وعرف ما ذكرناه من التفصيل ، صار مادة لعقله ، ومنتهيا بهما ، في المعرفة ، إلى ما ليس في قوى العقل أنت يعرف به ، أو ينتهي بنفسه إليه .

وإذا^(١) صح ذلك ، وكان المسكل لعقله إنما جملة كذلك ، ليمرضه للتوابع الذي هو نهاية مصالحه ، وكان لا يصح أن يمرضه لذلك إلا بالأفصال التي يتحرز بها من العقاب ، وإذا لم يفعلها استحق العقاب ؛ فلا بد من أن يمدّه بما تتم به^(٢) معرفته ، بما يصل به إلى هذه المصالح ، وإلا كان في حكم العايب .
فإذا لم يتم ما يريده من ذلك بأدلة العقول فقط .

وجب أن يجمع بين نصبها وبين السمع . وإن تم ما أراده من ذلك بأدلة العقول فقط^(٣) فالإقتصار^(٤) عليه يحسن .

فعلى^(٥) هذا الوجه^(٦) ، ينبغي أن ترتب الباب . فإنه أصل المعرفة به . ولذلك مثال واضح وهو أن يعلم أخذنا ولده أسماء^(٧) الأجناس بالعربية . فإذا أراد أن يكمل انتفاعه بذلك فلا بد من أن يشير له ، في كل اسم ، إلى التسمي^(٨) ، ليعرف أنه اسم له دون غيره . فينتفع باستعمال ذلك الاسم فيه . وإن لم يفصل ذلك كان ما فعله أولاً في حكم العبث . ومتى فعل ذلك صححت الفائدة بالأول ، وتكاملت بالثاني . فإن كان في الأجناس ما لا يعرفه استعان بغيره ، ليعرفه ، فتكاملت الفائدة . وكذلك ، فلو أعطاه الآلات الصالحة للأفعال ، ولم يعرفه حال كل آلة منها . لماذا تصلح ، لما تكاملت الفائدة . فإذا عرف ذلك ، ودلّه على البنية بكل واحدة منها ، وبشكل فعل يفعل بها ، تكاملت الفائدة . فمتى قالت البراهمة : إنه تعالى يقتصر^(٩) بالكلّين على العقل

(١) في « ب » : « فإذا » .

(٢) في « ب » : « وتزومه » .

(٣) في « ب » : « بالاختصار » .

(٤) في « ب » : « الواجب » .

(٥) في « ب » : « إلى » .

(٦) في « ب » : « إلى » .

(٧) في « ب » : « إلى » .

(٨) في « ب » : « إلى » .

(٩) في « ب » : « إلى » .

(١) في « ب » : « فإذا » .

(٢) في « ب » : « وتزومه » .

(٣) في « ب » : « بالاختصار » .

(٤) في « ب » : « الواجب » .

(٥) في « ب » : « إلى » .

(٦) في « ب » : « إلى » .

(٧) في « ب » : « إلى » .

(٨) في « ب » : « إلى » .

(٩) في « ب » : « إلى » .

وأدلته ، وإنه لا يحسن أن يدل بالسمع ، ويبعث الرسل ، فهو بمنزلة من قال : إنه يعرف
الجملة التي لا تتم إلا بالتفصيل ، [ولا يحسن أن تكل الفائدة لتعريف التفصيل] ^(١)
وهذا واضح الفساد .

وعلى هذا الوجه ، ألزمهم شيخنا « أبو علي » ، رحمه الله ، في كتاب « التعديل
والتجوير » ، ألا يحتاج العقل ، في تصرف الدنيا واجتلاب المنافع والمضار ، إلى
التجربة والرجوع إلى الأخبار .

قال : فإذا وجب أن يرجع ، مع كمال عقله ، في طلب مصالح دينه ، إلى أن يعرف
بالتجارب حال السموم القاتلة ، والأدوية النافعة ، والأغذية التي بها يقوم البدن ،
ومفارقتها خيرها ، ولا يتم كل ذلك إلا بما يعمل محل الأخبار ، لأن التجارب تضمن
ذلك وتقتضيه ، فكذلك ^(٢) القول في مصالح الدين .

قال : وكذلك ، فإذا ^(٣) كان يحتاج تجارته ^(٤) مرة إلى التجارب ، ومرة إلى
الرجوع إلى أخبار المخبرين ، لياتمس ، عند ذلك ، مصالحها وبالتكسب ، فكذلك
القول فيما يتصل بمصالح الدين .

قال : وإذا ثبت أنه يحتاج إلى التجارب والأخبار في الحاجة ، والفسد ،
وتناول الأدوية ، فيقوم عند خبر الطبيب الموثوق به مقام تجربته ، فكذلك القول في
مصالح الدين .

قال : وكذلك القول في الزراعات ، وما شاكلها ، وكذلك القول في وجوه
الخواف والمحاذر ، ووجوه التحرز منها : أن أحدا لا يستغنى بعقله ^(٥) ولا بأدلته ، عن
التجارب ، والرجوع إلى اختيار ^(٦) أهل المعرفة . وكذلك القول في مصالح الدين .

فإن قالوا : لو صح لكم إلحاقه ^(٧) بهذه الأمور لوجب ألا يستغنى أحد من
المغلاء ، بالتكليف / العقل ، عن السمع ، وقد جوزتم ذلك .

ب ١

(١) ما بين المقولتين سقط من « ب » . (٢) في « ب » : « وكذلك » .

(٣) في « ب » : « إذا » . (٤) في « أ » : « تجاربه » .

(٥) في « ب » : « بعقله » . (٦) في « أ » : « اختيار » .

(٧) في « ب » : « إلحاقه » .

قبل لم : إنا نسوئ بين الأمرين في هذا الباب ؛ لأنه لا يجب ، إذا كان الواحد يستغنى عن المكاسب ، أن يكون الآخر مثله ؛ وإذا ^(١) كان ، بعد التجربة ، يستغنى عن الأخبار أن يكون الآخر مثله ، بل يجب الحاجة إلى طرق المعارف بحسب الحاجة إلى الأعمال . ولذلك قد يستغنى الواحد عن الآلة ، ولا يتمتع من ^(٢) حاجة الآخر إليها . وقد تكفيه الآلة الواحدة ، ولا يتمتع ذلك من حاجة الآخر إلى الآلات [التي] يتصل ^(٣) بها بحسب الأفعال . فكذلك القول في باب الدين . وإنما كان كذلك ، لأن العقل ، كما تقرر فيه وجوب تحرزه من المضار ^(٤) الماجلة ، واجتلاب المنافع ، فقد تقرر فيه ذلك في باب الأجل . فإذا لم يعلم ، ما الفعل الذي يختص به بهذه الصفة ، إلا بالتجربة ^(٥) والاختبار أو لم يصل إلى ذلك إلا ^(٦) بالآلات والمقدمات ، أو بالأنسة واستعمالها ؛ فلا بد من أن يتوصل إلى معرفة ذلك بالوجوه التي يصح معرفتها به : من تجربة ، وخبر ، إلى ما شا كل ذلك ، فكذلك إذا علم ، في باب الدين ، وجوب التماس مصالحه ، التي بها تجتلب المنفعة وتدفع الضرر ، وكان ذلك متقرا ^(٧) في عقله ، وكان ذلك لا يتم إلا بأن تعرف أعيان الأفعال [التي تحصل بها هذه الصفة ؛ فلا بد من معرفتها . وهذه الأفعال قد تختلف . فربما يحتاج الواحد منها إلى قليل ، وربما يحتاج إلى كثير ، وربما يستغنى بالفعل بنفسه ، وربما يحتاج إلى مقدمة له وشرائط ، كما ذكرناه في مصالح الدنيا فإذا كان ذلك مجوزاً فلا بد من الاعتراف بمجواز ورود السمع ، ليكشف ، من حال الأفعال ، عما ذكرناه للعقل ، ليعرف من تفصيله مالا يمكنه أن يعرفه بالعقل وأدله .

فإن قال : لو صح ما قلتم لوجب في الفعل ، الذي يؤدي إلى الواجب ، أن يكون أبداً بهذه الصفة ، وأن يكون من جميع العقلاء كذلك ، وهذا يوجب ألا يتفك العقل

(١) في « ا » ، « ب » : : « فإذا » . لكن الباقى يضطرب . ويزول هذا الاضطراب إذا كانت : « وإذا » .

(٢) في « ب » : : « عن » .

(٣) هكذا في كل من « ا » ، « ب » . والذي غير واضح لذلك نرجع سقوط كلمة « التي » .

(٤) في « ب » : : « الطار » .

(٥) شبيهة في « ب » وأملها بتجربة . (٦) في « ب » : : « إلا ذلك » .

(٧) في « ب » : : « متقرباً » .

من السمع ، وآلا تختلف أحوال المكلفين في ذلك .

قيل له : ليس لك في هذه المسألة فائدة ؛ لأنها لا تقدح في وجوب البعثة وحسنها بل تؤكد ذلك ؛ لأننا نقول بوجوب ذلك من وجه واحد ، وأنت تطالب بوجوبه من جهات ، ونقول بوجوبه لبعض المكلفين وتطالب بذلك للجميع . فلا فرح^(١) للبراهمة في التعلق بذلك ، وإن كان الذي قدمناه^(٢) يسقطه ؛ لأن المصالح في العقلاء^(٣) تختلف فيما يتعلق بالدين والدنيا ، على ما ذكرناه من الشواهد والأمثلة .

فإن قال : إني أقدم بذلك في طريقتيكم ؛ وذلك لأنكم جعلتم كون الفعل داعيا إلى الوجوب وجها لوجوبه ، وقد عرفتم أن وجه الوجوب ، في أنه يقتضي فيما حصل فيه أنه واجب ، [بمنزلة العلة في الحكم . فيجب أن لا يصح أن يثبت إلا والفعل واجب]^(٤) وذلك يؤدي إلى ما أؤمنكم .

قيل له : إنا نقول بهذه الجملة ، ولا تؤدي إلى ما علمتم ، لأنه لا يجب ، إذا كان فعل مخصوص يؤدي إلى فعل واجب في زيد ، أن يؤدي إلى ذلك في عمرو ، وإذا أدى إلى ذلك في وقت ، أن يؤدي إليه في وقت آخر ، فكيف يجب ما قلتم ؟ أوليست الحجة تقع في وقت . ولا يجب أن تقع في كل وقت ؟ وكذلك القول في مصالح الدنيا .
فإن قال : إذا كانت الصلاة تقتضي تجنب الفحشاء والنكر فكيف يصح ، وصفها لا تختلف ، ألا تقتضي ذلك في غير وقتها ؟

قيل له : إنما تقتضي ذلك لجنسها وصورتها ، فيجب ما قلته ؛ وإنما اقتضت ذلك لأمر يرجع إلى حال المكلف . ولا يمتنع أن تختلف أحوالها^(٥) فيه .

فإن قال : إذا كانت في واحد تقتضي هذا الوجه ، وفي آخر لا تقتضيه ، فلا بد من فصل معقول ، وآلا أدى إلى التجاهل .

(١) في « ب » : « فرح » . (٢) في « ب » : « قدمنا » .
(٣) في « ا » ، « ب » : « العقلاء » . (٤) ما بين المقولين سقط من « ب » .
(٥) في « ب » : « أحوالهم » .

قيل له إنا نعلم أنه لا بُدَّ من فرقٍ ، وأنه لا يرجع إلى جنس^(١) الفعل وصورته .
وأنه يرجع إلى دواعي المكثف وأحواله . ولا يجب أن نعرف أكثر من ذلك ؛ لأننا ،
بهذا القدر^(٢) ، نصل إلى البنية^(٣) فيما تريد ، من^(٤) إثبات الحق وإفساد الباطل ؛ فإزاد
عليه لا فرق بين أن يكون عليه دليل أو لا دليل عليه . وكذلك قلنا : إن الوجه
في كون هذه الأفعال مصلحة لا يجب أن نعرفه^(٥) على التفصيل ؛ لأن الجملة في ذلك
مقدمة ، فكذلك القول^(٦) فيما لا يجب عليه ، تنفي الجملة فيه عن التفصيل .

ويقال لهذا السائل : أوجب في رد الوديعة أن يكون واجباً في كل حال ؟
فإن قال بوجوبها فقد نقض عقله ، لأنه قد تقرر أنه لا يجب إلا على شروط ،
وعند المطالبة .

فيقال له أمتنع ذلك من وجوب ردّها ، في بعض الأحوال ، إذا لم تكن واجبة
في سائر الأوقات ؟

فإذا قال : إنا لم نمتنع ذلك ؛ لأن وجوبه لا يتعلق بالجنس والصورة ، وإنما يتعلق
بشرائط ، فاختص في الوجوب بحال ، دون حال .

قيل له بمثله فيما يكون لعلنا في ردّ الوديعة ، لكن ردّ الوديعة يتعلق بمطالبة الغير
واختياره ؛ وما هو لطف فيه يتعلق باختيار هذا المكثف الذي يلزمه ردّها .

ويقال له أليس اللين^(٧) قد ينفع الولد ، الذي تريد تعلّمه ، في وقت ، فيلزم فعله ؟
أفيجب أن يكون لازماً في كل وقت ، وآلا يجب في التدبير الانتقال عنه إلى الخرق
والغلظة في بعض الأوقات ؟

فإن قال بذلك كذبه الضرورة .

وإن قال : لا يجب تساوى الأوقات فيه ؛ لأنه بحسب اختيار المدبر . وما يعرفه أو
يظنه من حال المدبر .

-
- | | |
|---------------------------|--------------------------------|
| (١) في د ب : « جنس » . | (٢) في د ب : « الفصل » . |
| (٣) في د ب : « البنية » . | (٤) في د ب : « في » . |
| (٥) في د ب : « يعرف » . | (٦) في د ب : « القول فكذلك » . |
| (٧) في د ب : « اللين » . | |

قيل له مثله فيما سأل عنه في الصلاة ويمكن أن يُسأل ، على [مثل] ^(١) هذه الطريقة ، في أكثر مصالح الدنيا ،

على أن هذه الطريقة تنقض القول بوجوب اللطف ، الذي هو من فعله تعالى ، لأنه غير واجب ، إذا كان الفقر لطفًا لبعضهم ، أن يكون لطفًا للكل في كل وقت ؛ وكذلك الآلام . والبراهمة تقول بالتكليف العقلي والمدل .

وبعد ، فإن ذلك ينقض القول بنفس التكليف العقلي بأن يقال . فينبغي أن تكون الواجبات ومقاديرها لا تختلف في المكلفين ، وفي الأوقات ؛ بل يلزم ، على ذلك ، ألا تختلف الأفعال الواجبة ؛ لأن ابتداء ^(٢) الفعل الواجب قد يكون مخالفًا لانتهائه ووسطه ، فيجب ألا يُعدّل عن الجنس ، الذي هو الابتداء ؛ لأنه يجب في كل وقت . وذلك يوجب ألا يتم من المكلف القيام بهذه الواجبات أصلاً ، وأن يتناقض التكليف . ولو علم القوم إلى ماذا تؤدي هذه الشبهة الضعيفة لمدلوا عن ذكرها لأنهم يوردونها ، خطأ منهم بأن السمع يناقض العقل . وقد رأيت كيف يلزم على ^(٣) هذه الشبهة مناقضة التكليف العقلي وإبطاله أصلاً .

فصل

في أنه يجب على المكلف تعريف المكلف أحوال هذه الأفعال

إعنا قلنا بوجوب ذلك ؛ لأنه تعالى ، لو لم يعرفه ذلك . والمعلوم من حالها ما وصفنا لم يكن مُزيجاً لمانته فيما كلفه ، ولحل محلّ ألا يمكنه ، وألا يُحَلَّ بينه وبين الفعل . وقد بينّا ، في « باب اللطف » ، وجوب ذلك ؛ فلا وجه لإعادته . وبينّا ، فيما تقدّم ، أنه لا فرق بين أن يكون اللطف من فعله تعالى ، أو من فعل المكلف ، في أنه لا بدّ

(٢) في « ١ » ، « ٢ » ، « ٣ » : « ابتداء » .

(١) فريدة في « ٢ » .

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب .

من وجوبه . وبينما أنه ، لو علمه بالعقل لكان لازماً له لأمر يتعلق بما كلفه ؛ فيجب أن يلزم تعريفه من جهة السمع .

فإن قال : إنما يجب على المكلف إذا عرف ذلك من حال الفعل أو تمكن من معرفته ، ومتى فقد ذلك زال الوجوب ، فلم قلتم إنه يجب على المكلف ذلك ؟ أو ليس هذا القول يقتضى أنه يجب أن يكلف ، ومن قولكم إن التكليف تفصل لا واجب ؟ وإذا صح منه تعالى أن يعلم واجبا دون آخر ، فيكون مكلفاً لما علم دون غيره ، فملاصحه مثله فيما سألناكم عنه ؟

قيل له : إذا كان ما كلفه لا يتم الفرض به إلا بأن يعرفه هذا الفعل فيفعله ، فيجب أن يعرفه ذلك ، لكي يفعل ، فيختار عنده ما كلف ، ويصل به إلى مصالحه ، ويتعزز به من مضاره . وليس ذلك من ابتداء التكليف بسبيل ؛ لأننا إنما نقول بنفي وجوبه ، لأنه لم يتقدم ما يقتضى وجوبه . وفي هذا الباب قد تقدم التكليف ، وصار تعريف هذا الفعل واصله إلى ما كلف تعالى ، وإزاحة لعله للكلف فيه ؟ فلا بد من القول بوجوبه .

يبين ذلك أنا وإن لم نوجب نفس التكليف ، لتعلقه به ، ولأن الفرض في (١) مصالح البعد لا يتم إلا به ومنه ؛ فكذلك القول في تعريفه حال أفعاله المؤدية إلى ما كلف ؛ لأن ، بالتعريف ، يتم منه إيقاع الفعل المؤدى إلى ما كلف ، ولولاه لما تم ؛ فحل محل اللطف الذى يكون من قبله تعالى .

وبعد ، فإن تعريف ما يؤدى إلى الواجب يجب أن يكون ، كتعريف نفس الواجب فإذا كان متى كلف تعالى الواجبات العقلية ، فلا بد من تعريف حالها ، ليصح من المكلف إيجادها على الوجه الذى وجبت ، فكذلك لا بد من تعريف ما هو لطف فيها ، وإزاحة لعلها ، إذا كان لا يتم ذلك إلا بالتعريف ؛ لأن بالتعريف ، يصل إلى المعرفة ، ومع المعرفة ، يمكنه الفعل .

فإن قال : أليس لا يلزمه ^(١) ردّ الوديسة ، لو لم يعرفها وديمة ؟ فإذا عرفها ،
بخبر غير ، لزمه الرد ، ولم يجب على القديم تعالى التعريف ، فمآل صحيح مثله في
باب الألفاظ ؟

قيل له : إن المعرفة بوجوب عين مخصوصة قد يصح أن تحصل من قبله تعالى ومن
قبل غيره بالخبر ؛ والظن في ذلك يقوم مقام العلم . فلم يجب على القديم تعالى أن يزيح
فيه العلة ، إذا كانت الحال هذه ، كما لا يجب فيما يتكهن من تحصيله / من الآلات ، أن
يفعله القديم تعالى ؛ وإنما يجب أن يكلفناه ، إذا كان المعلوم أنا نتكهن منه ، ومن معرفته
في وقت ما كلفناه . وليس كذلك حال الألفاظ ؛ لأن معرفتها لا تتم إلا من قبله
تعالى ؛ فوجب التعريف ، وإن كان ذلك التعريف ، متى تعلق بتألب الظن ، صح أن
يرجع فيه إلى غيره .

وعلى هذا الوجه ، رتبنا الكلام في الشرعيات ، وأوجبنا ، في أصولها ، التعريف
من قبله تعالى بنفسه وبواسطة ؛ وفي الفروع جوزنا الرجوع فيه إلى أخبار الآحاد ،
والاجتهاد ، وغيرها ^(٢) . لكنه مغارق ما ذكره في ردّ الوديسة ، لأنها إنما يجب
إذا عرف حالها ، ولولا ذلك لما وجبت أصلاً . و [أما] اللطف فواجب من حيث
يؤدي إلى القيام بالمقتليات ، وإنّ ما ^(٣) يؤدي إلى ذلك لا يتم من دون المعرفة ،
فلا بدّ من أن يعرفنا ^(٤) القديم تعالى حاله ، كما لا بدّ من أن يمكن ، ويحظى بين
المكلف وما كلفه .

ومما يدلّ على ذلك أن الواحد منا إذا أراد من ولده التلميم ، وتلقفه مضرة
يفقد ذلك ، لزمه إرشاده إليه . فإذا علم أن ^(٥) ذلك لا يتم إلا بأن يعرفه أمراً آخر
يؤدّيه إليه ، لزمه أن يعرفه ذلك ، كما يلزمه تعريف الأول من حيث كان النرض

(١) في د ب : : يمكنه . (٢) في د ب : : غيرهما .
(٣) في ا ب : : إنما ولي د ب : : إنه . (٤) في د ب : : يعرف .
(٥) في د ب : : بأن .

لا يتم إلا به ومعه ، وحل ذلك محل ما قلنا إنه يلزمه أن يفعله من الرفق ، إلى غير ذلك
فكذلك القول فيما قدمناه .

فإن قال كيف يصح أن نجعلوا ذلك أصلا للتكليف ، وهذا المدبر إنما يلزمه
ذلك لدفع المضار عن نفسه ، ولحاجته إلى ذلك ، وليس هذا حال القديم تعالى ؟
قيل له : إنما بيننا ذلك أن ماله يجب تعريف الواجب له ، يجب تعريفه بما
لا يتم ذلك الواجب إلا به ومعه . ثم لا اعتبار بما له وجب ذلك ، فلا يمتنع
في ^(١) المدبر من أولاده أن يلزمه ذلك للوجه الذي ذكرتم . وربما يلزمه ذلك ، الحاجة
[نفس المدبر إليه ، إذا كان يلزمه النظر في مصالحه . فالتقديم تعالى ، وإن استحال
الحاجة عليه ، فإنه لا يمتنع أن يلزمه ذلك الحاجة] ^(٢) غيره ، إذا تضمن بالتكليف التقديم
ما لا يتم إلا به ومعه .

وقد يتنا سقوط هذا السؤال في أصل التكليف ، عند إيرادهم له ، في أن التكليف
لا يجب ، وإن حسن . ما تنبيه الغير على مصالحه ، بأن يتنا أن هذا التنبيه قد يحسن لا حاجة
المثبته لكن الحاجة المنبهة والمدبر ، وذلك يسقط هذا الكلام في هذا الموضع .

فإن قال أليس لو لم يعرفه . لم يجب هذا الفعل عليه ، والتعريف يصير واجبا ؛ فمتى
قلتم إن التعريف واجب ، فقد قلتم إن التكليف واجب ^(٣) ؟

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ؛ لأن حال الواجب ، في صفة وجوبه ، لا تختلف .
فلو لم يعرفه تعالى لكان له صفة الواجب ؛ لكنه كان لا يعرفه فكان اللوم يزول
عنه ، كما يزول اللوم في التبيح متى لم يعرفه ، وكان يكون اللوم لازما للكاتب المرفق ؛
لأنه ، بالتكليف المتقدم ، قد وجب عليه التمسك .

فإن قال : أليس لو لم يعرف ما كتفه أولا لكان بمنزلة من لم يمكنه ، في أنه لا يكون
واجبا ، فهلا قلتم في اللطف مثله ؟

قيل له : إنما نقول : لو لم يعرفه للزمه فعل اللطف ، وإنما قلنا : إنه يفقد التعريف

(٢) ما بين المقولتين سقط من « ب » .

(١) في « ب » : « من » .

(٣) في « ب » : « واجبا » .

لا يخرج من كونه لعلماً ؛ وإن كان لا يعلمه واجباً إلا إذا علمه كذلك على جملة أو تفصيل .

ولهذه الجملة أو جينا على التقديم تعالى التعريف ، دون التعريف الذى به يثبت التكليف ؛ لأن هناك ، قدّمه يقتضى نفي التفضيل ، وفي هذا الموضع قدّمه ^(١) يقتضى نفي الواجب . فأمّا ما يرجع إلى المكلف فالواجب ، لو لم يعرف ، أن يقال فيه إنه معذور في أن يفعله ، وفي ألا يفعل ما كُلف [أولاً ، وبكون] ^(٢) فيه سقوط التكليف الأول . ويقبح منه تعالى أن يذمه ، ويعاقبه ، على ما يتنا في « باب اللطف » ؛ لأنه [قد أنى] من قيل المكلف في هذا الوجه ، لا من قيل نفسه ، فتصير حاله ، في ذلك ، كحال لو كُلف ما لا يُطاق ، على ما توارمه الجبرية في هذا الباب .

واعلم أنا لم نكلف القول في ذلك لأمرٍ يتصل بالرد على البراهمة ؛ لأن ما ذكرناه من التعريف ، إذا لم يكن واجباً ، [فلا يخرج] ^(٣) من أن يكون حسناً كالتكليف الأول . وإذا ^(٤) حسن ذلك فقد بطل قول البراهمة ؛ لأنهم يأبؤون حسن بعثة الرسل ليعرفوا المصالح . وقد علمنا أن المطاعن التي أوردناها في الوجوب لا تنافي في حسن التعريف . فقد يثبت ذلك على وجه يبطل به قولهم لا محالة ، أجبنا عن الأسئلة وكشفنا سقوطها ، أو لم نجب عن ذلك .

واعلم أنه لا فرق بين ما يؤدي إلى اختيار الواجب ، وما يؤدي إلى الانتهاء عن القبيح في باب الوجوب وكذلك فلا فرق بين ما يؤدي إلى اختيار القبيح ، وما يؤدي إلى الانتهاء عن الواجب في باب القبح . [وإذا لم] ^(٥) ينفصل حالهما ، في ذلك ، فكذا يجب ألا يفترق حالهما ، في وجوب التعريف ، لأن الطريقة واحدة في التماس المصالح لما كُلف . والوصول إلى الفرض الذى عرض له لا يتم إلا بالأمرين ^(٦) . فأمّا ما عدا ذلك ، مما ^(٧) يسئل ، فقد بينّا ^(٨) ، في « باب اللطف » أن التعريف ، على التقديم

- | | |
|--------------------------------|----------------------------|
| (١) ن . ب . : : فيه . | (٢) ن . ب . : : ولا يكون . |
| (٣) ن . ب . : : ولا يخرج فلا . | (٤) ن . ب . : : وإذا . |
| (٥) ن . ب . : : وكذلك . | (٦) ن . ب . : : بأمرين . |
| (٧) ن . ب . : : ما . | (٨) ن . ب . : : بيناه . |

تعالى ، واجب ، وإن كان نفس الفعل غير واجب على العبد . وكذلك ، فقد بينا أن اللطف في الفعل واجب على القديم تعالى ، كوجوب التمكن ؛ وإن كان مثله لو ثبت في مقدور العبد كان لا يكون واجبا عليه ؛ لأنه إنما يجب عليه الفعل المؤدى إلى غيره ، متى حل محل ذلك الغير ، في أنه يتضمن النفع ودفع الضرر : إما بنفسه ، وإما بما يؤدي إليه . وذلك لا يتم إلا فيما كان لطفاً في الواجب .

فأما ما يكون لطفاً في النفل فإن ذلك لا يتم فيه ، كما لا يتم في نفس النفل . ولذلك فصلنا بين حال القديم تعالى ، في ذلك ، وبين حال العبد . ولا يمتنع ، في النفل ، أن يكون الوجه ، في كونه نفلاً ، تسهيلاً^(١) الواجب مرة ، وتصميماً القبيح أخرى ؛ لأن عند التسهيل ، كما نكون أقرب إلى فعل الواجب ، فعند التصميغ نكون أبعد من فعله [فالتريفة]^(٢) فيهما واحدة ، وإن كان الذي ذكر في الكتب هو الوجه الأول .

فأما ما يكون العبد ، عند فعله ، أولى أن يفعل القبيح ويحل بالواجب ، فلا يبعد أن يكون قبيحاً ، إذا عرفه القديم تعالى ، لأنه يلزمه بذل الجهد في مقدمات مصالحه . وكذلك ما يكون ، عنده ، أقرب إلى فعل الواجب^(٣) والالتواء عن القبيح ، إذا عرفه القديم تعالى / أو عرف طريقه ، بالعقل^(٤) ، فهو واجب للعلة التي ذكرناها . وهذا الوجه لا يوجد في جملة ما يفعله تعالى من الألفاظ إلا فيما يتعلق بغيره ، نحو ما نقول في الرسل : إنه تعالى يجب أن يحبهم ما يكون للبعوث إليه أبعد من القبول ، ويحلمهم ، بحيث يكونون أقرب إلى القبول منه ، على ما يجب شرحه من بعد .

(١) في « ب » : « يستل » . (٢) السياق مضطرب وزرّج سقوط الكلمة التي أضفناها

(٣) في « ب » : « الطاعة » . (٤) في « ب » : « بالفعل » .

فإن قال : كيف يصح ما اعتمدتموه ثانيا ، والعلم بحال أفعالكم لا يكون فرعاً على العلم بالقديم تعالى وأحواله ؟

قيل له : لا بُدَّ من اختبار حال هذا التعريف في تعلقه بالتكليف الواجب ، وأنه وجب على القديم تعالى أن يفعله ؛ وهذا يقتضى العلم بالقديم وأحواله ، وإذا كان ذلك مستعدلاً ، لم يصح أن يثبت هذا باضطرار . وكذلك القول في نفس العلوم الذى أرادته هنا ؛ لأنه لا بُدَّ من أن نعلم إرادته ذلك منا على وجه مخصوص ، فيصير العلم به وبكيفية أدائه كالفرع .

يبين ذلك أن وجه وجوبه هو كونه لطفنا فيما كلف القديم تعالى ؛ فلا بُدَّ من أن نعرف ، عند ذلك ، أحوال القديم تعالى ، وتكليفه ، وإرادته ، وذلك يوجب صحة ما ذكرناه فقد بينّا أنه لا دليل فى العقل يدل على أحوال هذه الأفعال من قبل ؛ فلا يصح أن يقال : إنه تعالى يعرفها^(١) ، بأن يدل عليها من جهة العقول .

فإن قال : إنما يتم ذلك متى تم حصر الأدلة العقلية ؛ فإذا لم^(٢) يمكن ذلك فيها ، فكيف يصح القطع على ما ذكرتموه ؟

قيل له : قد بينّا أنه ليس فى العقل الدلالة على ما يجرى مجرى علم النيوب ، وما يختاره الناس فى المستقبل ، ابتداء^(٣) ، أو عند بعض الأفعال . وقد دللنا على ذلك ، ولا يجوز فى العقول ، وما تقرّر فيها ، أن تختلف ؛ فلا يصح أن يقال : إن فى بعض العقول الدلالة على ذلك دون بعض .

فإن قال : فقد قلتم : أحد ما تقرّر فى العقول أن ما يؤدى إلى دفع الضرر واجتلاب المنافع واجب علينا . وهذه الأفعال ليس لها إلا هذه الحال ؛ فكيف يصح أن تقولوا : إن ذلك لا يعلم بالعقل ؟

قيل له : إنما تقرّر العلم بذلك ، على وجه الجملة ، دون التفصيل . ونحتاج فى أن ، ١٥ /

(١) هكذا . . . ب . . . (٢) و . ب . . . لم يصح . . .

(٣) ن . ا . ب . . . ابتداء . . .

لهذه الأفعال خصوصاً ، هذه الأحكام^(١) إلى ضرب من الدليل ؛ ولا يكون ذلك إلا من جهة السمع ، كما نعلم في تصرفنا أنه ، إن كان صلاحاً ، فهو على هذا الوجه ، فهو واجب ؛ ولا نعلم كونه كذلك إلا بالتجربة والمادة أو بالإخبار .

فإن قال : وبأي وجه يصح أن نعلم ذلك من جهة السمع ؟

قيل له : بوجهين : أحدهما أن يمرقنا تعالى ذلك بخطابه ، والآخر أن يبعث رسولا يؤدي ذلك عنه ؛ لأن الغرض أن نعرف صحة الخطاب ، وأنه صدق ، إن كان خبراً أو جارية مجرى الخبر ، كالأمر والنهي . فإذا حصل هذا الحكم للخطاب ، إذا كان من قبيله تعالى وإذا كان من قبيل رسوله صح الاستدلال به على أحكام هذه الأفعال . ومن قبيله تعالى ، لا يصح أن نعلم إلا بالخطاب ، أو ما يقوم مقامه ، من الأوامر ، كالكتابة ، وغيرها ؛ فأما من جهة الرسول فإننا قد نعلم بذلك ، وبالإشارات .

ونحن نفصل ذلك عند الكلام في هذا الباب ؛ لأن الغرض في هذا الموضوع ذكر الجملة دون التفصيل .

فإن قال : فيجب ، على هذه الطريقة ، ألا تصح معرفة أحكام هذه الأفعال إلا بعد المواظمة على هذه اللغات .

قيل له : كذلك نقول ، والقديم تعالى يرتب أحوال العباد ، ودواعيهم إلى وضع اللغات ، الترتيب^(٢) الذي يقتضى تقدم المواظمة على بعض اللغات ، إذا أراد تعالى التكليف الذي لا يتم إلا بالسمعيات .

ولهذه الجملة أبطلنا قول من يقول في اللغات إنها مأخوذة عن^(٣) الله تعالى ، لأنها لا يصح أخذها عنه تعالى ، ولما تقدم شيء منها ، وعلى هذا القول إنما يتقدم بأن يؤخذ عنه ؛ وذلك ينقض .

فإن قال : قد تصورنا معرفة هذه الأحكام من جهة الرسل بأن يظهر عليهم المعجزات ، فكيف تصور ذلك من جهة القديم تعالى ؟

(١) ن د ب : : الأفعال .

(٢) ن د ب : : الترتيب .

(٣) ن د ب : : من .

قيل له : بأن يكون نفس الخطاب بما يُعلم أن العباد لا يقدرُونَ على مثله في صفة ، أو يقتَرن به من الدليل ما يُعلم به أنه خطابه ؛ لأنه لا فرق بين اقتران المعجز بقول الرسول أو بخطاب الله تعالى .

وهذا الوجه مما لا بُدَّ من القول به في أول^(١) نبيّ ، وإلا أدى ذلك إلى إثبات ما لا أول له من الأنبياء والرسل .

فعلى هذا الوجه الذي يصح ، في الرسول الأول ، أن يُعرف خطابه ، يصح منا أن نعرفه .

فإن قال : إن ذلك الرسول يعرف مراده^(٢) باضطرار ، فيصح فيه ما لا يصحّ فينا .

قيل له : قد دلّ الدليل ، في كل مكلف ، أنه لا يجوز أن يعرف مراده ، تعالى ، إلا بالاستدلال في حال التكليف ، فلا يصحّ ما ذكرته .

فإن قال : أليس ذلك يوجب ظهور المعجز ، لا على الأنبياء ؟

قيل له : إذا^(٣) كان إنما يظهر في خطابه تعالى ، على هذا الوجه ، فغير مُنكر عندنا .

فإن قال : فيبطل قولكم أنه موضوع لإبانة الرسول فقولكم إن ظهوره على غير الأنبياء ، يزدي إلى الفسدة ، إلى سائر ما يذكرونه .

قيل له : نحن ضيق من^(٤) بعد ، أن ذلك لا يقدح فيما ذكرته / لأنه إذا كان نقضه / ١٦١
لامادات بحيث لا يتعلق حكمه وحكم العادات بما [لم يكن]^(٥) له تأثير في هذا الوجه ؛ وبتبين
كيف يدل المعجز على حال الخطاب وصدق الرسول من بعد .

فإن قال . فما الخطاب ، كيف يصحّ أن يعرفنا أحكام هذه الأفعال ؟

(١) سقطت من « ب » . (٢) سقطت من « ب » .

(٣) ن « ب » : « إن » . (٤) سقطت من « ب » .

(٥) السياق - اضطرب هنا وأصل هنا سقط هو [لم يكن] .

قيل له : بوجهين :

أحدهما أن يُمرّفنا وجوبه .

والآخر أن يُمرّفنا وجه وجوبه ، أو ما يقتضى هذين^(١) ؛ لأنه إن عرفنا أنه مربدٌ له كارة للمدول عنه ، فقد اقتضى معنى الوجوب ؛ وإن عرفنا استحقاق الذمّ بآلا فعله ، أو العقوبة ، أو علق الوعيد به ، بوجه من الوجوه ، فهو معنى تعريف الواجب أو القبيح ؟ فالتعريف إنما يقع بهذين الوجهين أو أحدهما .

وعلى هذا الوجه ، ورد السمع ؛ لأن في بعض الأحوال ، لما ثبت الوعيد فيه علمنا وجوبه ، وقبح تركه ؛ وفي بعض الأفعال لما ثبت الإيجاب فيه عرفنا تعلق الوعيد به .

واعلم أن إيجابه تعالى الفعل ، بأي كلام وقع ، فإنه لا يكون إلا بمعنى^(٢) الخبر ؛ لأنه إذا قل : أوجبت عليكم الحجّ ، فهو كقوله : الحجّ واجبٌ ؛ لأنه لا يقع إلا هذا الموقع ؛ لأن الإيجاب لما^(٣) ليس بواجب لا يصح . ولا يتعلق ذلك بالاختيار . فأما الأمر والنهي فإنهما يدلان على الإرادة والكرهية ؛ ثم يقع لهما ، في الدلالة ، حكم الخبر .

فأما نفس الأمر والنهي فإنه لا يقع موقع الخبر إلا بواسطة .

يبين ذلك أن قوله : « أوجبت » ، وقوله : « إن هذا الفعل إن لم تفعلوه نستحقوا عليه الذم والعقاب » لا يختلف ؛ وقوله : « افعل » إنما نعلم به الإرادة له ، ثم نعلم أنه ، إذا أراد أمرا ، فلا بُدّ من أن تكون له صفة زائدة على حسنه ، فإذا انضمت الكراهية إليها ، على بعض الوجوه ، دلّنا كدلالة الإيجاب ؛ فليس يوجد في السمع إلا ما يدلّ على هذه الوجوه . وقد يكون فيه ما يدلّ على طريقة الإباحة .

ونعني بالسمع ما يدلّ على أحوال هذه الأفعال التي لا تُعلم إلا بالسمع ، دون ما يرد^(٤) مؤكدا ، ودون ما يرد ، لا على طريقة التكليف لكن على طريقة الاختصاص للأحوال

(١) ن . ب . : : هذا .

(٢) ن . ب . : : المعنى .

(٣) ن . ب . : : نرد .

(٤) ن . ب . : : ما .

الماضية والمستقبلية ؛ وإذا كان ذلك لا يكون إلا خبراً على ما قدمناه أو واقعاً موقعه .
 وجملة ما يدل السمع عليه لا يخرج عن أن يكون كاشفاً من أحوال الفعل ، ما ذكرناه
 من الأقسام . وإذا دلّ على الوجوب فخاله ، في كونه داعياً إلى الواجبات ، ما قدمناه ؛
 وكذلك إذا دلّ على تحريم الفعل وكذلك إذا دلّ على كونه الفعل ندباً^(١) . ولا يخرج عن
 هذه الأقسام ما يتعلق التكليف به من جهة السمع البتة . وقد نعلم للفعل بعض الأحكام
 من جهة السمع ، وإن كان لا يتعلق التكليف به ، لدخوله في باب المباح ؛ وإنما يتعلق
 التكليف بمقدمته وهذا كإباحة ذبح البهائم ، إلى ما شاكل ذلك ؛ لأن الأمور المحظورة^(٢) ،
 أولاً السمع لا نعلمها مباحة إلا به . فالسمع يكشف عن ذلك . لكنه لما كان المقصد به
 الانتفاع بهذه المباحات ، لم يدخل الفعل في التكليف ؛ وإنما وقّف على السمع ، من
 حيث لا نعلم وجه حسنه إلا به .

وقد يتساءل ، في باب العوض ، أن الوجه في حسن ذلك بضمن العوض من جهة القديم
 جلّ وعزّ .

وبينا الجواب عن قولهم : إن ذلك ، إذا كان لا بُدّ من كونه مصلحة ، كقوله
 في الآلام ، فكيف يصحّ أن يكون مباحاً ؛ وهلاً كان واجباً ؟ وكشفنا الجواب عن
 ذلك ؛ وبيننا أن اللطف ليس هو في وقوعه ؛ وإنما هو في استباحته ، وتوطين النفس على
 فعله ، إلى غير ذلك .

وماعداً هذه الوجوه ، من جهة السمع ، فإنما يتعلق بهذه الأحكام ، على ما بينناه
 في « أصول الفقه » ، وعلى ما نشرحه من بعد / في الموضوع الذي يليق بشرحه إن
 شاء الله .

فصل

في أن الله تعالى إذا عرّفنا أحوال هذه الأفعال

وجبت علينا ، أو حرمت وما يتصل بذلك

اعلم أنا قد بينّا ، من حال الفصل ، أنه ، إذا كان داعياً إلى غيره فلا بُدَّ فيه من أن يكون واجباً ، إن دعا إلى واجب أو الإخلال بقبیح ؛ وقبيحاً^(١) ، إن دعا إلى قبيح ، أو^(٢) الإخلال بواجب . وبينّا أنّ ، مع العلم بذلك ، لا بُدَّ من وجوبه علينا ، وقبحه منا ؛ لأن وجوبه علينا لا يكون إلّا عند هذا العلم ، كما أن وجوب سائر الواجبات علينا لا يكون إلّا عند العلم بوجه وجوبها ، على جملة أو تفصيل . وقد دللنا على أنه لا يكون واجباً لعلّة ولا لما يجري مجراها ؛ ولا الموجب يكون موجباً بالتعريف^(٣) وما يجري مجراه .

فإذا صحّ ذلك ، وعرّفنا تعالى هذه^(٤) الحال ، فلا بُدَّ من وجوب الفعل أو حظره^(٥) ، ولا يصحّ ، مع ذلك ، ألا نكون مكلفين . فإن عرّفنا أحوال هذه الأفعال من غيرنا فذلك الغير هو المكلف ؛ وكذلك إذا ألزمتنا ، على بعض الوجوه ، معرفتها .

وقد بينّا ، من قبل ، أن التمكن من العلم بمنزلة حصول نفس العلم ، في باب تكليف الأفعال ، وأنه ، إن تمكن المرء^(٦) من ذلك . ولم يستدلّ فيعلم ، لم يخرج من أن يكون مكلفاً بهذه الأفعال . ولذلك قلنا في الشرائع : إنها لازمة للكفار ، كلزومها لمن صدّق بالرسول عليه السلام . فإذا ورد على المكلف من يدعى الرسالة وقال : « إن الواجب عليك تعرّف مصالحك في التكليف من قبلي ؛ فإن أنت عرفته تمّ لك الوصول إلى ما عرّضت له من الثواب والتحرّز من العقاب ، وإن لم تعرفه من قبلي ، أخلفت بمصالحك ، ولم يتكامل لك الوصول إلى ما عرّضت له ، فيصير كلّ ما تأتيه من العقليات ، وتعمل للشاق فيه ، بمنزلة ما لا يُنتفع به ، لإخلالك [بما يلزمك تعرّفه من قبلي ؛

(١) في د ب : : قبيح . . .

(٢) في د ب : : للتعريف . . .

(٣) في د ب : : حصره . . .

(٤) في د ب : : د و . . .

(٥) في د ب : : إل هذه . . .

(٦) في د ب : : د و . . .

فاحذر كل الحذر في مخالفتي ؛ يلزمه ، عند ذلك ، النظر فيما ألقى إليه ، كما يلزم ^(١) [المكلف ، في الابتداء ، بالنظر في معرفة القديم تعالى بتوحيده وعدله .

فإذا أظهر المعجز الذي لا على ما وصفه من الرسالة التي يحملها ، فواجب عليه النظر فيها ؛ لأن ، بذلك ، يصل إلى معرفة مادعاه إليه . وهذا بين ^(٢) في أنه يلزمه النظر عند ذلك ، للخوف الشديد من تركه ، ولأن أماره الخوف أقوى في ذلك من أماره الخوف من سائر ما يلزمه . ولا فرق بين من قال : إن ذلك غير واجب ، والحال ما وصفنا من البراهمة ، وبين من قال ، في أصل التكليف إنه غير واجب .

ولهذه الجملة لم يُعزَّز ورود الرسول إلا بما تتم مصالح البعوث به ، على بعض الوجوه التي ذكرناها ، [لكي يصح] ^(٣) التحذير والتخويف ، على الحد الذي ذكرناه ؛ لأنه إنما يصح ذلك في المعلومات ، دون نفس الأدلة والمعلوم . ونحن نبين ذلك من بعد إن شاء الله .

فصل

في أن بعثة الرسول متى حُصنت وجبت ،

وما يتصل بذلك ، من بيان وجه الوجوب

اعلم أنه إذا صح أن الذي يبعث له الرسول تعالى هو ما ذكرناه ، من تعريف المصالح من الوجوه التي بيناها . فلا شبهة في أن ذلك واجب ؛ كما أنه تعالى ، إذا كلف ، فلا بُدَّ من أن يجب التمسك ، وإزاحة العلل بالألطف ، وما شاكل ذلك . فإن كانت البعثة لا تحسن إلا لهذا الوجه الذي ذكرناه ، فلا بُدَّ من أن يقتزن الوجوب والحسن ، في كل حال . وإن ^(٤) كانت قد تحسن لوجه ، فالواجب أن ننظر في ذلك ؛ فربما وجبت مع حسنها ، / وربما لم تجب بحسب قيام الدلالة .

(١) ما بين المقربين سقط من « ب » . (٢) في « ب » : « بين » .

(٣) في « ب » : « لكن الصحيح » ولا معنى له .

(٤) في « ب » : « وإذا » .

فإن قيل : فما قولكم في ذلك : أنقولون إنه لا وجه تحسن لأجله البعثة إلا ذلك ،
وأنها ، متى حُئت ، وجهت ، أو يجوز في حسنها سوى ذلك ؟
قيل له : الصحيح عندنا أنها إنما تحسن لهذا الوجه الواحد ؛ لأن ما عداه قد ثبت
بالدليل فساداً على ما نبينته .

فإن قيل : كيف يصح ذلك ، وقد يحسن الشيء لوجوه ، وبعضها يقترب به الإيجاب
دون بعض ؟

قيل له : إنا لا نمنع من ذلك إذا حصل في الفعل غرض من جهات على البذل ،
وانتفت كل وجوه القبح عنه ؛ وإنما منعنا من ذلك لقيام الأدلة على ما ادعيناه ؛ لأنه ،
إذا لم يصح أن يقال بحسنها إلا لوجوه معقولة - وفسد جميعها - لم يبق إلا ما قلناه ،
سيما ، وقد علمنا أن بعثة الرسول ، ولا معجزاً ، لا تصح . وكذلك فلا تصح بعثته لا إلى
أحد ؛ لأن المصلحة في بعثته تتماق بغيره . ولا يصح ظهور المعجز عليه ، ولا يلزم النظر
فيه . فإذا لم يجب النظر في المعجزات إلا للوجه الذي ذكرناه ، فقد صح ما ذكرناه ، في
هذا الباب ، وصار ذلك بمنزلة ما قدمناه في التكليف ، أنه متى حُسن وجب ؛ لأنه ،
إذا جملة تعالى على كمال شرائطه فالتكليف واجب ؛ وإن لم يجعله كذلك . فالتكليف
قبيح . وبعثه الرسول هو طريق التكليف الزائد على العقليات ؛ فهو بمنزلة أصل
التكليف في هذا الباب .

وقد بينا أن قولنا ، في التكليف ، إنه ليس بواجب إنما نعني به أنه لا يجب عليه ،
تعالى ، أن يجعله ^(١) على الصفات التي لا بُدَّ عندها من أن يُكفَّف . ففما كان له أن
يفعل ذلك ، وآلا بفعل ، كان التكليف تفضلاً . وفارق قولنا في ذلك قول أصحاب
الأصلح الذين يوجبون خلق العبد ، وجعله بالصفات التي معها يُكفَّف ، كما قد يوجبون
نفس التكليف على بعض الوجوه .

فإن قال : أنقولون ، فيمن نألموم من حاله أن مصالحه فيما كُفِّف لا تتم إلا ببعثة

الرسول إليه ، إنه تعالى كلفه أولاً العقليات والسمعيات ، أو يجوز أن يكلفه أولاً العقليات ، ثم يُكلفه السمعيات ؟

قيل له : إذا كانت السمعيات مصلحة ، في كل ما كُلف ، فلا بُدَّ من ذلك في الابتداء . فأما إن كانت مصلحة ، في بعضه وفي بعض الأوقات ، فإنما يجب أن يُعرفه ، عند كونه مصلحة له . وكما يجب أن يُعرفه في تلك الحال ، فيجب أن يريد منه ، في تلك الحال ، إلا أن يكون ، في تقديم التكليف ، ضربٌ من المصلحة ؛ فيقدم ذلك ، كما يتناه في التكليف أجمع .

فإن قيل : هلاً قلم : إنه يحسن منه تعالى أن يبعث الرسول بالتكليف الزائد لمكان الثواب فقط ، ويكون ذلك ، من حيث كان تكليفاً زائداً ، حسناً غير واجب ؟
قيل له : لأنه ، إذا عُرِفنا وجوب الفعل ، فلا بُدَّ من وجهٍ يجب له ؛ ولا وجه يجب له الفعل إلا ويدخل في العقليات ، إذا كان وجهاً مخصوصاً ، أو في السمعيات ، إذا كان عاماً . وإيجابه ما ليس له صفة الوجوب لا يحسن من التقديم تعالى ، لأنه في حكم الكذب ، والله يتعالى عن ذلك .

وقد قال شيخنا « أبو علي » ، رحمه الله ، في « كفاية التعديل والتجوير » :
إنَّ ما ^(١) يلزم العبد ، في العقليات ، القيام بها من جهة ما يستحقه من الثواب ، ويتحرز به من العقاب . [و] لولا ذلك لما لزمه العدول عن أوطاره ولذاته ، في باب النشئ ، والظلم ، والإقدام على المسكاره والخاف ، وما تنفر منه النفس ويأباه الطبع .

قال : فإذا ثبت ذلك ، / وعرفنا الرسول ، صلى الله عليه ، أن لنا فيما نؤديه مصلحة ١٧ / ب
هي الثواب والتحرز من العقاب وجب القبول منه .

وهذا بعيد ؛ لأن العقليات إنما يستحق بها الثواب ، والتحرز من العقاب ، لما هي عليه من الأوصاف ؛ بل لأوصافها يتحصل الاستحقاق . فإذا ثبت ذلك ، فالواجب في السمعيات مثله .

فإن قال : لو لم يتصور المكلف الثواب والعقاب لما حُسن منه تحمل هذه المشاق .

قيل له : ولو لا ما هي عليه من أوصافها ، لم يستحق الثواب والعقاب .
وقد قال شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله : إن نفي ^(١) الثواب لا يقدح في وجوب الفعل ^(٢) ؛ وإنما يؤثر في حسن ^(٣) إيجابه من القديم تعالى ، مع الكلفة والمشقة ؛ ولذلك قد يجب على من يستحيل الثواب عليه . ولو جعلنا تعالى بصفة من لا تلحقه المشقة في أداء الواجب ، لم نستحق الثواب ، ولا يجوز تمليق الوجوب بالثواب ، كما يصح تمليق الثواب بالوجوب .

فإن قال : أليس قد يستحق الثواب على ما ليس بواجب ؟
قيل له : لم نقل إنه لا يستحق إلا على الواجب ، فلا يمنع أن يستحق عليه ، وعلى النفل أيضا ، وإن كان العقاب لا يستحق إلا على التقيح في باب الأفعال .

فإن قال : هلا جوزتم أن يجب الفعل لأجل ضمان الثواب عليه ، والتخلص من العقاب ، أو لأحد الأمرين ؛ ويكون ذلك كالوجه في وجوبه ، كما يجب الفعل ، في الشاهد ، للمنافع والمضار ، على ما أومأ إليه « أبو علي » ، رحمه الله ، وذهب إليه كثير من المتكلمين في هذا الجنس ؛ بل في سائر التكليف ؟

قيل له : لأن ضمان الثواب ، من جهة الحكيم ، يقتضي أن الذي ضمن الثواب عليه يستحقه به ؛ لأنه ، فيما لا يحسن ضمان ذلك ، إلا ومن حقه ، إذا لم يفعله ، أن يستحق به العقاب ؛ وذلك يقتضي أن للفعل صفة تستحق ^(٤) تعيين ^(٥) بها من غيره ، مما لا يحسن دخول ضمان الثواب ، والتخلص من العقاب ، فيه .

(١) في « ب » : « ينفي » . (٢) في « ب » : « العقل » .

(٣) في « ب » : « نفس » .

(٤) ممكن أن الخطأين والباقي هنا مضطرب في « ب » . وربما استقام لو قلنا : « لأنه ، فيما يحسن ضمان ذلك الخ » .

(٥) هكذا في « ا » ، « ب » والباقي مضطرب ، ولعله يستقيم لو قلنا : « استحق الثواب » .

وقد يتنا في « باب الأصلح » ، أن الوعد بالشئ لا يوجب ، كما أن الوعيد بالشئ لا يحسنه ؛ وأنه لا بُدَّ من استنادهما إلى أمر يحسنهما فإذا صحَّ ذلك لم يكن لأحد أن يقول : إن ضمان الثواب كالوعد في هذا الباب ؛ لأن الخلاف فيهما واحد .

وقد يتنا أن دخول النفع في الشئ لا يوجب ، ولا التخلُّص به من مضرة ، وأن ذلك ، قد يقع بالتقيُّح ، كما قد يقع بالحسن وبالواجب ، وإن لم يتعيَّن حالهما ، ويتنا أنه لا يجب ، من حيث حسن من القديم تعالى الإلزام للثواب ، أن يصح لزوم الشئ لأجله ، ونقصينا القول في ذلك ، في أول « باب المدل » ، عند الكلام على من قال : إن الحسن يحسن للأمر ، والتقيُّح يقبح للنهي ، وكل ذلك يبطل قول من يقول : إنه يحسن من القديم تعالى بعثة الأنبياء ، لإلزام الأفعال لأجل الثواب .

فإن قيل : هلاً قلتم : إنه تعالى تحسن منه البعثة لأمر يخص نفس المبعوث ، دون المبعوث إليه ، فلا يجب أن يعتبر على هذا الوجه ، إلا حاله دون حال المبعوث إليه ، ويحسن إلا يبعثه ، [وإن بعثه] ^(١) ، كما يحسن أن يكلفه ، وإن جاز ألا يكلفه ؟ قيل له : إن عُنيت بالرسول من يكون بالصفة التي قدمناها ، فقولك فاسد ، لأنه لا معنى لإظهار المعجز عليه ، وتحميل الرسالة ، إلا لأمر يتعلق بالمبعوث إليه ، وإن أردت بذلك أن يكلفه ^(٢) في ذات نفسه أفعالا ، فهذا غير ممتنع عندنا . ومن هذا حاله لا يكون رسولا .

فإن قال : جوَّزوا أن يُظهر عليه المعجز ويُحمَّله الرسالة ، وإن لم تتعلَّق بغيره ، ١٨ / ويكون مُحَيَّراً فيها .

قيل له : سنبين أن ذلك يكون في حكم العبث ، لأن الوجه ، في حسن إظهار المعجز ، هو الوجه الذي يوجب النظر فيه ، والوجه في تحميل ^(٣) الرسالة هو الوجه الذي له يلزم الأداء ولا يلزم ذلك إلا ولا يلزم المؤدَّى إليه القبولُ والتمسكُ به ، على ما قدمناه : فإن قال : جوَّزوا أن يبعث رسولا ويظهر المعجزات عليه ، ويكون الوجه في

(١) ما بين المقولتين سقط من ب ، وهو موجود في هامش « أ » .

(٢) ل « أ » ، ب ، ب : تكليفه والمباين لا يستلزم معها رأينا .

.....

بمعنائه ماله من المصاحبة ، وإن كانت لا تتم إلا بأداء إلى الغير ، قيل له : فبلى هذا الوجه قد أُرِمت البيعة ، وإنما خالفت ^(١) في اللغة ، فجاءناها نحن [وجوب تعريف] ^(٢) مصالح الغير ، وجملة تعريف مصالحه التي لا تتم إلا بتعريف الغير ، فالحكم متفق عليه .

فَإِنْ قَالَ : فَمَاذَا تَبْطَلُونَ مَاذَا كَرْتُمْ مِنَ الْوَجْهِ فِي ذَلِكَ ؟

قيل له : بما قدمناه ، من أن تعريفه الغير مايجرى مجرى التكليف يقتضى له مصاحبة
لأننا قد بينا أن ذلك لا يحسن لأجل الثواب فقط ، فإذا صحح ذلك لم يحسن من القديم
تعالى إلا بمرافقه . وفى ذلك صحة ماقدمناه . فإن ثبت ماقلته مع ذلك ، فقد قرئت إليه
أمراً آخر توجه البعثة .

فإن قال : إذا جاز أن يبعث تعالى الرسول لمصلحة الغير ، فيلزمه الأدبية بحال تتفق بالغير ؛ وإن لم يكن من مصالحه ؛ فهلّا جاز أن يكون ذلك من مصالحه ، لكنه لا يتم إلا بإيجاب الفعل على الغير ، أو معرفة حال الرسالة ؛ فيكون تكليف الغير تابعاً لمصلحه ، كما قلتم : إن تكليفه يتبع مصالح الغير ؟

قيل له : إن الحال فيهما لا تختلف عندنا ؛ لأنه لا بُدَّ من كون الشريعة مصالحةً للبعوث إليه ، على الحدِّ الذي ذكرنا ، وتكون بما كُلف الرسول من التكفُّل بالرسالة ، وتوطيئ النفس على عوارضها ، ووجوب الأدلة على الوجه الذي أُلزم من مصالحه ، ومتى جاوز في أحدهما أن يكون الإيجاب فيه : إما للثواب ^(٢) ، وإما على جهة التبع للغير ، لزم تجويز مثله في الآخر .

فإن قال: أليس قد قال «أبو هاشم»، [رضي الله عنه]، في الجامع الصغير، وغيره من كتبه، ما يدل على أنه يجوز ألا تكون مصاحبة للنبي، وإن كان لا بد من أن تكون مصاحبة المبعوث إليه؟ وقد قال مثله كثير من أصحابه؟

قيل له : إن أرادوا أن الشريعة ، التي يتحملها ، قد لا تكون مصلحة له ، وإنما تكون مصلحة لغيره ، فهذا صحيح عندنا ؛ لأنه لا مجتمع ، في الرسول ، أن يكون

(۲) ز ب : تم : وجوب .

(۶) ب و ج : ا خاتم

[illegible]

[كل ما] ما يتحمل من مصالح غيره ، ولو تمسك هو به أو يهمله ، اسكان فساد له ، هل ما نقوله^(١) في جواز اختلاف مصالح العباد في هذا الباب . ولذلك جوزنا في الرسول ، عليه السلام ، أن يكون مخصوصاً بأمر دون أمته . فإذا صحح ذلك ، فالسلام على هذا الوجه صحيح . وإن أرادوا ، بذلك ، أن قيامه بالأداء ، وتكليفه بذلك لا يكون صلاحاً له ، وإنما يكون متمماً لصلاح الغير ، ومقدمة له فقط ، فهذا هو الذي أنكرناه ؛ لأن تكليفه [هذه الأمور]^(٢) لو صحح ، وليس بصلاح له ، لصحح تكليف أمته جميع ما تضمنته رسالته ، وإن لم يكن صلاحاً لهم ، فما يمنع في أحد الأمرين ذلك يمنع في الآخر .

وقد يتساءل في مصلحة الأمة أنه لا يجوز أن يكون الوجه فيها التواب ، وأنه لا بُدَّ من اعتبار حالها في كونها ألقا . وكذلك القول فيما كلفه الرسول / في ١٨ ب / لأدب الرسالة .

إن قال : هلاً جاز أن يُكلف ذلك من حيث كان مصالح الأمة لا تنم إلا به ؟ قيل له : لا يحسن أن يُلزم الشاق لأمر يرجع إلى حال غيره بل لا بُدَّ ، فيما ألزم ، من أن تكون له الصفة التي لها يجب ويلزم .

وقد يتساءل أن ما يعرف بالسمع بمنزلة ما يعرف بالعقل ، فإذا كان لو عرف بالعقل وجوب الفعل عليه ، وإن تعلق بالغير ، كان لا بُدَّ من أن يكون له وجه مصلحة ينفعه ، فكذلك^(٣) إذا علم بالسمع . ولا فرق بين من^(٤) أجاز ذلك ، في تكليف الرسول ، وبين من أجاز في تكليف أمته ، وقال : إنه ، وإن لم يكن مصلحة ، فمصلحة الرسول لا تنم إلا به ؛ وقد يتفقد فساد جميع ذلك . وإنما يجيز ذلك في^(٥) أفعاله تعالى ، من حيث يستحيل كونه صلاحاً له ، تعالى عن جواز ذلك عليه ؛

(٢) ي ب : « هذا الأمر »

(٤) ي ب : « أن »

(١) ي ب : « أن »

(٣) ن ب : « ولذلك »

(٥) ي ب : « أن »

كما نقوله في الأمراض وغيرها ؛ فأما إذا كان ذلك الفعل ، الذي لا نتمّ مصلحة الغير إلا به داخلًا في التكليف ، فلا بُدّ في صفته مما ذكرناه .

فإن قال : ألسنتم قد جوزتم في المرض أن يكون صلاحاً لزيد ، إذا حلّ بالطفل أو ^(١) البالغ ، وإن لم يكن صلاحاً لهذا الذي فعل به ؟ فجوزوا مثله في التكليف .

قيل له : قد بينّا ، في علة التكليف ، ما لا يلزم المرض عليه ؛ لأنّ التكليف يتضمن إلزام الشاقّ من الفعل . وإلزام ما ليس له وجه ، يجب لأجله ، لا يحسن . ولا تفتقر أحوال الأفعال في هذا الباب . وليس كذلك المرض ، لأنه من ^(٢) فعله تعالى فيه ؛ فإنما يجب أن يكون صلاحاً لبعض المكلفين ، فيخرج من كونه عبثاً ، ويعوض اللؤم فيه ، ليخرج من أن يكون ظمأ ، وإن كنا قد بينّا أنه يبعد ، فيما ينزل بالبالغ ، ألا يكون لطفاً له ؛ فيكون لطفاً لغيره لوجه سوى ذلك .

فإن قيل : هلا حُسّن منه تعالى أن يبعث الرسول ؛ لا لما قلّم ، لكن لأن الرسالة مستحقة ، وهي جزاء على عمل له قد تقدّم ، ؛ فلا بُدّ من إرساله ، كما لا بُدّ من مدحه ، وتظيمه ، وإثابته في وقت ؟ فلماذا قلّم إنه إنما تحسن لتعريف المصالح ؟ قيل له : هذا الوجه لو ثبت لم يكن قادحاً في وجوب البعثة ؛ وإنما خالفنا هذا القائل في الدلة ، وعلة فاسدة ؛ لأنّ الرسالة ، على ما صورناها ، تكليف ^(٣) منه تعالى لأمرٍ شاقّ مخصوص ولا يجوز في التكليف أن يكون مستحقاً على ما تقدّم من قيامه بما كلف .

يبين ذلك أن ^(٤) من حق المستحقّ به أن يكون واجباً أو نفلاً ، إن كان فعلاً ، وأن يكون شاقّاً ليصحّ استحقاق الثواب به ، ومتى لم يكن بهذه الصفة ، ولم يفعله المكلف للوجه الذي وجب وحسن في عقله ، لم يكن سبباً للاستحقاق . ومن حق المستحقّ به أن يكون من فعل غيره ، ويكون نفلاً ، ولذّة يقترن بهما

(٢) في د ب : ؛ ليس من .

(١) سقطت من د ب .

(١) في د ب : ؛ و .

(٣) في د ب : ؛ تكيف .

وكان [لا يمتنع أن يكون رسولا لا إلى أحد ؛ لأن البعثة تحصل بذلك ، وإن لم يبعث إلى غيره ؛

وكان لا يمتنع أن يكون^(١) رسولا في الجنة ، وأن تكون حاله كحالها في الدنيا فيما يلزمه ، وكذلك حال أمته ؛

وكان لا يمتنع ألا يكون له في الثواب حظ إلا هذه الطريقة ، أو تكون هي الأكبر فيها يصل إليه من الثواب .

وكان لا يمتنع أن يقساوى الكثير من الناس في المنزلة ، فلا يكون بعضهم بأن يكون رسولا أولى من بعض ، وذلك يوجب كونهم أجمع رؤسلا ، فيؤدي إلى ألا يصح من القديم تعالى ، ولا يحسن منه إبطال المستحق ، في كثير من الأحوال ؛

وكان لا يمتنع في الرسول أن يكون مفضولا ، والمرسل إليه فاضلا عظيم الفضل .
ويبتغوا أن قولنا في النبوة إنها جزاء على عمل إنما صحح ؛ لأن المراد بذلك أن الرفعة التي هو عليها ، إنما استحقها لما تقدم من طاعته ؛ وعند ذلك كان المعلوم أن الصلاح في بعثته ؛ وذلك لا يتأتى في وصفه بأنه رسول ؛ فلا يمكن أن يقال^(٢) إن الرسالة جزاء على عمل .

وإنما اختصرنا الكلام في هذه الأدلة ؛ لأن غرضنا بالكلام يتم مع تسليم هذه المسألة . وذلك أنا نقول لهذا الخائف :

خبرنا عن الرسالة : وإن كانت مستحقة ، أليس لابد في الرسول ، من أن يلزمه الأداء ، وأن يلزم للمبعوث إليه التمسك بما يؤديه ؟
فلا بد من نعم .

فيقال له عند ذلك : أفليس لابد لهذين الأمرين ، الواجبين للرسول والمرسل إليه ، أن يكون لهما وجه يختار لأجله ؛ لأن فقد ذلك يوجب قبح الإلزام ؟
فلا بد من نعم .

فيقال له : أصبح أن يكون ذلك الوجه من الوجوه التي نعلم بالعقل وجوب الفعل
لأجلها فككونه شكراً لنعم ، وردّاً لوديمة إلى ماشا كل ذلك ؟

فلا يمكنه الإشارة إلى بعض هذه الوجوه المميّنة .

فيقال له عند ذلك : فلا بُدّ من أن يكون الوجه الذي له يحسن منه تعالى إلزام
ما ألزم هو كونه مصلحةً فيما كلفه .

فإذا ثبت ذلك ، فقد صحّ ، مع تسليم هذا القول ، أن الذي اعتدناه في النبوات
صحيح على كل حال ، وأن هذا الخالف أتكّد ماقلناه بأن أوجب البعثة من وجهين :

أحدهما : لما ذكرناه من تضمّن البعثة / لتعريف المصالح في التكليف .

والثاني لأن هذه البعثة مستحقّةٌ على عمليّ تقدّم . فلم يقتصر ، في وجوب البعثة ،
على الوجه الذي قلناه ؛ بل زاد عليه وجهاً آخر ، لو صحّ انفراده ، لوجب
البعثة لأجله .

وإذا لم يقدح هذا الخلاف في صحة ماقلناه ، من حكم البعثة وعلة البعثة في الحسن
والوجوب ، فلا وجه لتعمّي الكلام فيه . وأنت تجد ذلك مشروحاً في باب الإمامة
إن شاء الله .

فإن قيل : هلا قلّم إنه يحسن منه تعالى بعثة الرسل لتأكيد ما في العقول ، وبحري
ذلك مجرى تواتر الأدلة وترادفها ؛ فإذا حسن ذلك منه تعالى [فكذلك القول في بعثة
الرسول . وليس ^(١)] لسمك دفع ذلك بأنه لا بُدّ من شريعة لرسول ينتدسها أو يحدّدها ،
قلّت أم كثرت ؛ لأننا ، في ذلك ، نخالف ، ونقول : ينبغي أن تجوز البعثة لتفسير هذا
الوجه ، كما تجوز بهذا الوجه ، على ماذهب إليه أبو علي ، رحمه الله ، لأنه عند مكالمة البراهمة
في « التعمّيل والتجويز » و« نقض الزمردة » ^(٢) ، عزّل في مكالمتهم - حيث اعتلوا بأن
الرسول إذا جاء بما يخالف ما في العقول فتجب بعثته - ، فقال لهم : تجوزوا أن يُتعمّد

(١) ما بين الموقوفين سقط من « ب » .

(٢) في « ١ » الزمردة وفي « ب » : الزمرد . وهو عنوان كتاب لاين الراوندي للحدّ نسب ما فيه
من حجج لدفع النبوات إلى البراهمة . [ملحق للرحوم الأستاذ الحفصيّ] .

الله تعالى بتأكيد مافي المقول ؛ لأنه ، إذا جاز أن يؤكد بدليل ^(١) ، بعد دليل ؛ فكذلك لا يمتنع أن يثبت فيه رسولا .

وإذا جاز ، في السميات ، أن تترادف فيها الأدلة ، فيظهر الله تعالى ممجرا ، بعد معجز ، على رسول واحد ، فهلا صح مثله فيما قلناه ؟

وإذا جاز أن يرِد السمع ، فيدل على مثل ما دل العقل عليه - كما تقولون في دلالة السمع والعقل على أنه تعالى لا يرى بالأبصار - فحوزوا مثله فيما قاله .

وإذا جاز ، فيما دل الله تعالى بالعقل عليه ، أن يلزم المكلف ، في غيره من المكلفين ، أن يأمر بالمعروف ، وينهى عن المنكر ، ويحذر من القبيح ، ويرغب في الواجب ؛ فهلا حُسن البعثة لهذه العلة ، وتكون لها مزية ، من حيث يكون المبعوث ، الذي أبانه ^(٢) الله تعالى بالمعجزات ، وأيده بالعصمة ، وعظم في الصدور منزلته ، أهيب في القلوب ، وقوله أعظم موقعا ، فيتهيب الرسل إليه من مخالفته مالا يتهيبه من مخالفة من ليس هذا حاله ، كما نعلم من رسل الملك إذا وردوا فحذروا وأنذروا ؟

وإذا جاز أن يستعمل بعض القرآن بكونه ممجرا ودالا على النبوة ، وتحسن ، مع ذلك ، الزيادة فيه لضرب من المصلحة ، فهلا جاز فيما نعلمه ، من جهة العقل ، أن يثبت تعالى به الرسل ويظهر عليهم المعجزات لضرب من المصلحة ؟ أو ليس قد ثبت في كثير من الأنبياء ، الذين أثبتوا بالمعجزات أنهم جاءوا ^(٣) بشريعة من تقدم ، من دون زيادة وتقصان ؛ فهلا حُسن ما ذكرناه لمثل هذا الوجه ؟ وهلا حلت البعثة ، مع إظهار المعجزات أولاً ، محل إظهار المعجزات حالا بعد حال ، على النبي الواحد المتحمل لشريعة واحدة ؟

قيل له : إن ما أوجب حُسن البعثة يوجب لزوم النظر في العلم الذي يظهر على

(١) في « ب » : « يقول » .

(٢) تشبه في « ا » بأبانه وهي غير منقولة في « ب » والأرجح ما ذهبنا إليه لأن المؤلف يستعمل هنا اللفظ بمعنى مبرره .

١٢٣١ . « ب » : « : : : : : » .

المبعوث ، فينبغي أن يُعتبر حسنُها بما يُعتبر به وجوبُ النظر في العَلَمِ ^(١) . فإذا صحَّ وجوبه لأمرٍ ، حسُنَت البعثة لذلك الأمر ؛ وإذا لم يحسنْ إيجابُ ذلك ، لبعض الأمور ، لم تحسنْ البعثة مثله ^(٢) .

فإن قال : وما الذي / يوجب صحة ما ذكرتم ، مع علمكم بأن البعثة منفصلة من وجوب النظر في العلم أو إيجاب النظر فيه ؟ فهلّا صحَّ أن تحسن ، لبعض الأمور ، وإن لم يجب لأجله النظر في العلم ؟
 قيل له : لو صحَّ ذلك كان لا يمتنع أن يبعث رسولا ، وأن يحسن ذلك ، وإن لم يُظهر عليه عَمَّا ألبته . فإذا ^(٣) بطل ذلك ، صحَّ ما قلناه .
 فإن قال : هلّا قلّم إنه ، وإن كان لأبد من ظهور العَلَمِ عليه ، فقد يجوز ألا يجب النظر فيه ؟

قيل له : إنما يحسن إظهار العَلَمِ لأجل وجوب النظر ، فإذا لم يجب لم يحسن ذلك .
 فإن قال : وما الذي يدل عليه ؟

قيل له : لأنَّ موقعه متى لم يكن كذلك ، لم يصح ؛ لأنَّ الرسول يدعى البعثة إلى قوم ، ويوجب عليهم القبول منه ، والرجوع إليه ، وتأمل رسالته ؛ فإذا طالبوه بصحة ذلك التمس منه إظهار العَلَمِ الدّال على صدقه ، فيما ادّعاه من الرسالة . فلو لم يلزمهم النظر في ذلك ، لم تصح هذه الطريقة .

يبين ذلك أنه ، لو لم يجب النظر ، فيما معه من العَلَمِ ، لم يجب إظهاره ؛ ومتى لم يجب ذلك كانت البعثة عبثا .

يبين ذلك أنه ، متى لم يجب إظهاره ، فقد يصح أن يدعى الرسول الرسالة ، ويؤدّيها في الجملة ، وبلتيس منه تعالى التصديق ، فلا يصدق بالعلم ؛ وهذا يؤدّي إلى ألا تنفصل حاله من حالة المتنبي ؛ وما أوجب ذلك فالتضاء بفساده واجب .

(١) العلم ينتج العين واللام : العلامة الميزة ويراد به المميز .

(٢) ب : : : مثله . (٣) ب : : : وإذا .

فإن قال : لا يجوز ذلك ؛ بل لا بُدَّ من ظهور المعجز عليه ؛ لكنه قد لا يجب النظر فيه ، كما يقال في الدليل الثاني .

قيل له : إن أدلة العقل يجب النظر فيها . ولا يجوز في الدليل العقلي ألا يجب على المكلف النظر فيه ؛ لكنها إذا كثرت كان مخيراً في النظر في أيها شاء . وإذا كانت الدلالة واحدة ، لزمه النظر فيها بعمقها ؛ فكيف يصح أن ^(١) تستشهد بذلك ، وأنت لا تجد في أدلة العقول ؟

وبعد ، فلو ثبت ، في أدلة العقول ، مالا يجب النظر فيه ، لقلنا : إنه لا يجب على القديم تعالى أن ينصبه ؛ لأن نصب الأدلة ، في الوجوب ، يتبع وجوب النظر ؛ فما منع من أحدهما يمنع من الآخر .

فإن قيل : أليس قد نصب تعالى الأدلة في الجنة ، ولم يلزم النظر ؟ قيل له : إنا أردنا بما قدمناه ، [والحال] ^(٢) حال تكليف ؛ لأن المكلف يصح منه أن يستدل ، ويصح إيجاب ذلك عليه ؛ فأما إذا لم تكن الحال هذه لم يلزم على قولنا .

وبعد ، فلو صح إظهار المعجز ، ولا يلزم النظر فيه ، لصح أن ينطق الرسول المبعوث بذلك ، فيقول : « إن معي رسالة لا تلزمكم معرفتها ، فإن تبرعتم ونظرتم ، فيما يظهر على من المعجز ، لزمكم ذلك ، وإلا فالنظر غير واجب عليكم » . ولو ^(٣) قال ذلك ، لكان هذا القول منه من أكد الصوارف عن النظر في رسالته . ولا يجوز أن يبعث تعالى رسولا والنرض فيه ألا ينظر في أعلامه .

وبعد ، فلو كان في الرسل من هذه حاله ، حتى تظهر عليه المعجزات العظيمة ولا يلزم أحدا النظر فيها ، ولا يخاف من ترك النظر في ذلك ، لكان ذلك مفسدة في بعثة من معه شرائع يلزم معرفتها والنظر في المعجزات الظاهرة عليه ؛ وفي ذلك إبطال القول

(١) في ب . . أن لا . .

(٢) في ب . : : لو . .

(٣) في ب . : : الحال . .

بالنبوءات أجمع . وكل من نصر بعثة رسول مخصوص ، بما يؤدي إلى بطلان بعثة كل الرسل ، فيجب فساد قوله .

فإن قال : أليس قد يحسن منه تعالى تأكيد الأدلة لئبرها من الأدلة ، وإن لم يلزم النظر فيها ؟

قيل له : إن ذلك ، إن جاز ، لم يقدح فيما قدمناه في باب البعثة ؛ لأننا قد دللنا على أن ما أوجب إظهار العلم / يوجب النظر فيه ، وأن أحدهما لا ينفصل من الآخر ؛ وبيننا ب ٢٠ / أن ما أوجب جنس البعثة يوجب إلزام النظر في المعجزة . فكيف ، وذلك لا يجوز عندنا إلا على الطريقة التي نذكرها في السمعيات مع العقلیات ، ويكون النظر واجبا فيها ، لما فيها من المصاحبة في العقلیات ؛ فأما إذا لم يحل هذا الحل ^(١) ففعله لا يجوز .
وبعد ، فلو حسن ذلك لسكان لا يمتنع ؛ وإن لم يلزم النظر فيه ، إذا كان إنما حسن لوجه مخصوص ، ولم يجب لأجله . وقد بينا أن ذلك لا يتأتى في المعجز ؛ لأن إظهاره واجب والنظر فيه يجب أن يكون ^(٢) لازماً .

فإن قال : أليس يجوزون إظهار معجز بعد معجز ، وإن لم يجب النظر في الثاني ، فهلاً جوزتم في البعثة مثله ؟

قيل له : إن المعجز الثاني ، إن لم يجب النظر فيه ، فإظهاره لا يحسن عندنا ؛ فالحال فيه ثانياً كالحال في الأول ؛ ومتى وجب النظر فيه وجب إظهاره .

فإن قال : فعلى أي وجه يجب النظر في المعجز الثاني ؟

قيل له : لا بُدَّ من أن يختص الثاني بأحد أمرين :

إما أن يَسلَّم وقوعه أو الوجه الذي يكون عليه معجزاً من لم يعلم الأول ، فيلزمه النظر فيه لكي يصدق الرسول ويقبل منه .

أو يكون المعلوم أنه ، عند النظر في الثاني ، أقرب إلى أن يقبل من جهته وأن

بصدقه في رسالته ، فيجب إظهاره من حيث كان اطلقاً ، ولا بد من وجوب النظر فيه بأحد هذين الوجهين ^(١) .

وأن يشعّب كل واحد منهما : فإن كان الذي يثبت ^(٢) عليه مثله فهو الذي قلنا : إنه لا بد من أن يلزم إظهار المعجز ، ويلزم النظر في علمه ، على أي وجه يمتثله الله ، سواء حمله رسالة سمعية أو عقلية .

فإن قال : إني أسلم ذلك ، وأقول : إن البعثة تحسّن لماله يلزم من ^(٣) إظهار المعجز ، ولما له يحسن إيجاب النظر في العلم ؛ وإنه لا يفتك بعضه من بعض ، ولا يجوز أن يبعثه تعالى رسولا إلا ويظهر عليه معجزاً ، أو يلزم بعض المكلفين النظر فيها وتصديقه ^(٤) فيما تحمله من الرسالة ؛ لكنني أقول : قد يجوز أن يكون متحصلاً لنا كيد ما في القول ؛ ويجوز أن يكون الذي معه من الرسالة التحذير من بعض المعاصي والترغيب في بعض الطاعات ، ويعلم تعالى أنه إذا بعثه على هذا الوجه ، يكون المكلف أقرب إلى التمسك بما في عقله من العلم والعمل .

قيل له : قد صح أن النظر لا يجب لنفسه ، وإنما يجب وصلة إلى المعرفة ، وصح أن المعرفة لا بد من أن يعتبر فيها ما يعلم بها متى لم يعلم بهذا النظر ماله من مصلحة لم يلزمه ذلك ؛ لأنه لو صح أن يلزمه العلم بما لا يتعلق بمصلحه لم يكن بعض ذلك بأن يلزمه أولى ^(٥) من بعض ؛ ولوجب أن يلزم من لم يُبعث النبي ﷺ إليه النظر في معجزته على حسب ما يلزم من يُبعث إليه النبي ، ولوجب أن يجوز أن يبعثه الله تعالى رسولا ليدعوه إلى معرفة أحكامه ، وشربه ، وتصرفه ، إلى غير ذلك من أحواله وأحوال غيره .

فإذا بطل ذلك علم أن النظر إنما يجب ليعلم الناظر ما ذكرناه ، أو ليصل به إلى معرفة ذلك ، على ما قدمناه في « النظر في معرفة الله تعالى بتوحيده وعده » ؛ لأننا قد بينا هناك أنه إنما تلزمه ^(٦) هذه المعارف ، ليصل بها إلى المعرفة التي تتصل بشكاليقه ، فيعلم

(٢) في « ب » : « : ثبت » .

(٤) في « ب » : « : وصدقه » .

(٦) في « ب » : « : لزمه » .

(١) في « ب » : « : الأمرين » .

(٣) سلطت من « ب » .

... ..

بها استحقاقه العقاب على معاصيه ، والثواب على طاعته ، فيكون أقرب إلى الطاعة ، وأبعد من المعصية . فلو لا أن المعارف بالله تعالى تنهى إلى هذه المعرفة لم تكن لازمة ، ولما^(١) وجب النظر للوصول إليها . ولذلك / قلنا : إن النظر في النبوت يجرى مجرى ١٢١ النظر الأول في التكليف ؛ لأنه لا بد من أن يخوفه الرسول ، إن لم ينظر في معجزته ، بالجلل لمصلحه ، كما أن الخطر إذا ورد ، خوفاً ، إن لم ينظر في المعارف ، من حقوق المصرة بالإقدام على ما يجهل من الماضي ، ويجهل ما يستحق بها ، على ما رتبناه ؛ فالطريقة واحدة . وذلك يبين أنه لا بد من القول ، في وجوب النظر في المعجزة ، مما ذكرناه .

فإن قال : هلاً جاز أن يكون علمه بأنه نبي ، وبأنه رسول من الألفاظ ، ولا تمتبر حال تتعلق به ، فيلزمه النظر في معجزته ؟

قيل له : لو صح ذلك لصح سائر ما قدمناه ؛ بل كان لا يمتنع أن يبعث الله رسولا ، والفرع أن يعرف الناس أنه رسول فقط ، من غير أن يؤدي إليهم رسالة ، وذلك يوجب أنه لا تعلق له بهم . وتجوز إظهار المعجز على من هذه حاله كتجوز إظهار المعجز على الصالحين ، ليعرف صلاحهم . فإن جاز في ذلك العلم أن يكون ، فكذلك القول في هذا العلم ، بل كان لا يمتنع أن يظهر المعجز على فسقه ليُعلم أنه فاسق ، أو فسق غيره ، كما يجوز أن يظهره ليُعلم أنه رسول فقط .

وبعد ؛ فإن ذلك يوجب كون تحميل الرسالة عبثاً ؛ لأنه^(٢) إذا لم يؤديها إلى غيره ، ولم تتعلق التأثير فيه ، ولا في معرفته مصلحة [فَمَا]^(٣) الفائدة في ذلك ، وفي إظهار المعجز عليه . وهذا يجوز إظهار المعجز على كل مكلف ، وأن يجوز أن يلزم بعضهم معرفة بعض ، وأن يدعى ، في هذه المعرفة ، أنها اطف .

(١) في « ب » : « ولا » .

(٢) سقطت من « أ » ، ووضعت بين الطول « ب » .

(٣) في « ب » : « بيناه من قبل » .

فإن قال : لست أقول ذلك ؛ بل لابد من أن يعلم من قبله ، شيئاً ، وأجوز أن يعلم من قبله ما يجوز أن يعرفه بعقله من التوحيد ، والعدل ، وما شاكل ذلك .
 قيل له إن هذه الأمور لا يصح أن يعرفها إلا بعقله ؛ لأن معرفته بها ، إذا لم تتقدم ، لم يكن طريق إلى أن يعرف دلالة المعجز على نبوة الرسول ، على ما [نبيته من بعد]^(١)
 وإذا [فهمت هذه المعارف] لم يكن لوجوب النظر في معجزته لهذا الغرض معنى .

فإن قال : إنه لا ينتفع ، مع^(٢) تقدم هذه المعارف ، أن يعرف هذه الأمور من قبل الرسول ، فيكون صلاحاً من حيث تُنظم هذه المعرفة إلى تلك المعارف .

قيل له : قد يتناهى من عرف النبي بدليل لا يصح أن ينظر في دلالة ثانية ، ليعلم ذلك الدلول ؟ فإما يؤديه نظره في الثاني إلى المعرفة بحال^(٣) الدليل وتعلقه بالدلول .
 وإذا صح ذلك لم يحز أن تحصل له من قبل الرسول المعرفة لما قد علمه بعقله ؛ وإنما يعلم أنه رسول ؛ وأن من حق كلامه أن يكون دلالة ؛ وذلك يسقط ما ذكرته .

وبعد ؛ فلو صح أن نعلم الدلول بدليل ثان بعد أول كان لا يصح مثله في هذا الموضع ، لأن الوجه الذي منه نعرف كونه رسولا ، وكونه صادقا فيما يخبر به ، يتعلق بالعلم بالتوحيد والعدل ؛ فلا يمكن ، على وجه أن يتبدى ، فيستدل بقوله على هذه الأمور . وإذا كان لا يصح أن يستفيد هذه المعارف به على حد الابتداء ، فكيف يقال ، إذا تقدمت هذه المعارف ، وأمكنه أن يعرف أنه رسول صادق ، يصح أن يعرف ذلك به ؛ لأنه إذا امتنع ذلك في دليلين يجوز أن يتبدى الاستدلال بكل واحد منهما إذا تقدم استدلاله^(٤) بأحدهما ، فبأن تنفع فيما ذكرناه أولى .

وبعد ، فلو صح أن يعرف ما ذكرته من جهة الرسول ، بعد معرفته بأدلة العقول ، لم يحز في العلم الثاني أن يكون لظفا ، لأن العالم بما كلف لا يميز بين حاله ، إذا عرفه بعلمين وعلوم ، وبين حاله إذا عرفه بعلم واحد ؛ لأنه لو ميز ذلك لوجب فيمن يسكثر قدر

(١) ن ب : : وإذا تقدمت هذه المقدمة .

(٢) ن ب : : من .

(٣) ن ب : : استدل .

(٤) ن ب : : استدل .

علمه ^(١) إذا نظر ، أن يعرف لنفسه / مزية فيما عرفه إذا ضاعت قوته . وقد عرفنا فساد ٣١ ، ذلك ، وأن هذه الصفة لا يصح فيها معنى ، لكثرة التزايد [في ^(٢)] العلوم .

ولذلك يقال في العالمين بالشيء الواحد : إن أحدهما أعلم ، لكثرة علومه . وإنما قيل ، في أحدهما ، إنه أعلم لكثرة المعلومات . وما هذا حاله لا يجوز أن يكون لطفاً ؛ لأن اللطف لا بد من أن يميزه من هو لطف له وغيره .

فإن قيل : فقد ^(٣) قلتم : إن اكتساب معرفة الله تعالى بعبده وتوحيده ، والتوصل بالنظر إليه ، لطف ؛ وإنه لو كان ضرورة لما حل هذا الحل ؛ وإن كان العالم لا يميز بين حاله ، لجوزوا مثله في انضمام علم إلى علم .

قيل له : إن أحدهما يميز بين توصله بالنظر الذي يبعث ويكبد إلى المعرفة وبين حصوله ، على حد الضرورة ؛ ويفصل أيضاً ، عند السير من التأمل ، بين العلمين اللذين لا يمكنه دفع أحدهما عن نفسه ، وبين ما يتعلق وجوده وزواله باختياره ؛ فذلك صح في أحد الوجهين أن يكون صلاحاً ، دون الوجه الآخر ، وليس كذلك حال انضمام علم إلى علم ؛ لأننا قد بيننا أنهما - وقد اجتمعا - لا يميز العالم بهما بين حاله عند ذلك ، وبين حاله ، إذا انفرد أحدهما .

فإن قال : إنه ، وإن لم يميز في ذلك ، فإنه يعلم وجوب النظر عليه في المعجز ، وما يلحقه من الكد والتعب ؛ فيجوز أن يلزمه ذلك .

قيل له : قد تجاوزنا هذه الرتبة ، بأن بينا أن النظر لا يجب لنفسه ؛ وإنما يجب للمعرفة . وإذا ثبت أن المعرفة ، لو حصلت عنه لم تؤثر ، فيجباب النظر لا يفيد .

وبعد ، فلو صح أن يلزمه النظر لعرف حال الرسول فقط ، وأن قوله دلالة ، لم يكن توحيداً لله وعده ، وسائر ما في العقول من ^(٤) ذلك ، أولى من غيره . فكان لا يتمتع أن يدعوهم إلى ما يعرفون بإصرار ليضموا المسلم بقوله إلى علمهم ^(٥) ؛ بل كان لا يتمتع

(١) في ١ ، و ١ ب : : : : : . ولا معنى له هنا .

(٢) سلطت من ١ . : : : : : في ١ ب : : : : : .

(٣) في ١ ب : : : : : . : : : : : في ١ ب : : : : : .

(٤) في ١ ب : : : : : . : : : : : في ١ ب : : : : : .

أن يمرتفعهم ماسيعرفوته في المستقبل من الأمور المشاهدة ، وهذه جهالة .
فإن قال : جَوَّزُوا إن يلزمه النظر في معجزاته ، ليدعواهم إلى معرفة التوحيد والعدل ،
وسائر ما تلزم معرفته من جهة العقل ، ويحذروهم من تركه .

قيل له : إن من هذه صفته لا يصح أن نعرفه رسولا ؛ لأن وجه الاستدلال بالمعجز ،
على صدقه في الرسالة ، أنه من فعل حكيم لا يجوز أن يصدق كذابا ، ولا أن يفعل ما يؤوم
التصديق . فإذا صح ذلك لم يكن في بعثته فائدة إلا مثل ما يحصل في دعاء الصالحين إلى
معرفة الله تعالى ، [وفي ورود] ^(١) الخاطر الذي يلزم التكليف عنده .

فإن قال : إنه ، وإن لم يمكنه أن يعرف صدقه في الرسالة والحال هذه ، فإنه ،
عند ظهور المعجز عليه ، يكون أعظم في الصدق ، فلا يتمتع إظهار المعجز عليه
لهذا الوجه .

قيل له : فقد عدت إلى القول بأنه تعالى يظهر المعجز ، وإن لم يلزم ^(٢) النظر فيه ؛
فإن قلت : يلزم النظر فيه ، مع الجهل بالطريقة التي ذكرناها ، فقد قلت بوجوب النظر
فيها ^(٣) لا يؤديه إلى المعرفة ؛ ولئن ^(٤) جاز ذلك ليجوز القول بأن يظهر المعجز على
من ليس برسول من الصالحين لهذه البعثة ؛ لأن الصالح قد يدعو إلى معرفة
الله تعالى ، كما يدعو الرسول عليه السلام إليها . وقد تبين ^(٥) طريق ذلك ، كما
يبينه الرسول .

فإن قال : إنه تعالى إذا علم أن لدعائه مزية وموقعا ، فإن المعجز قد ظهر
عليه ، وليس هذا لثبته ولا للخاطر ؛ فما الذي يمنع من أن يبعثه رسولا ويظهر
عليه إعلاما ؟

قيل له : هذا يوجب جواز إظهار العلم ، وإن لم يجب النظر فيه ؛ لأن النظر فيه
لا ينتج فائدة ، مع الجهل بحكمة من أظهر العلم ؛ ويؤدي ذلك إلى أن يكون الغرض

(١) ن . ب . : : : وقد ورد .

(٢) ن . ب . : : : يجب .

(٣) ن . ب . : : : لا .

(٤) ن . ب . : : : ولأن .

(٥) ن . ب . : : : بين .

إظهاره / عند هذا القول منه فقط . وهذا مما يستوى الرسول فيه وسائر الصالحين ؛ بل ٢٢ كل من يدعو إلى معرفة الدين ؛ لأن ، على هذا القول ، إنما تحصل به الزية لظهور المعجز فقط ، بل يوجب جواز ذلك في كل من يدعو إلى بعض الخيرات ، ويحذر من المعاصي ؛ لأن موقعه ، إذا قارنته ^(١) الأعلام الباهرة في الصدور ، أعظم . وقد بينا فساد ذلك .

فإن قال : جوزوا [أن يُظهر تعالى عليه علما ، فيوجب النظر فيه من حيث يدعو ، من قد عرف الله تعالى وتوحيده وعدله ، وتمكن من] ^(٢) الاستدلال بالمعجزات على الدبوات ، إلى التمسك بهذه المعارف ؛ لأنه ، عند ذلك ، يكون أقرب إلى التمسك بها ، وأنه لا يقلع عنها ، ولا تدخل على نفسه شبهة فيها .

قيل له : إنه لا بد ، إذا نظر في علمه ، أن يعرف من قبله أمرا يدعو إلى ما ذكرته فما الذي يعرفه من قبله ليصح ما ذكرته ؛ لأنه لا يمكنك أن تقول : إنه يعرفه ^(٣) رسولا فقط ، ولا افتتان المعجزة به ، وظهوره لما قدمناه ؟

فإن قال : يعرف ، من قبله ، ماله من الحظ عند التمسك بهذه المعارف وما عليه من المضرة ، إن عدل عنها .

قيل له : قد عرف ذلك بمقله ؛ لأنه إذا عرف هذا الوجه فما الفائدة في قول الرسول ودعائه ؟

فإن قال : تكون المعرفة بذلك أوجب .

قيل له : قد بينا فساد ذلك ؛ لأن ضم العلم إلى العلم ، لو صح منه على هذا الوجه ، كان لا يؤثر فكيف ، وقد بينا أنه لا يمكن أن يعرف ، بقول الرسول ، ما قد عرفه من قبل ؛ وإنما يعرف ، من حال ^(٤) قوله ، أنه دلالة على بعض ^(٥) الوجوه ؛ وفي ذلك إسقاط فاسأل عنه .

(٢) ما بين المقوتين سقط من « ب » .

(١) ل . ا . « فارجع » .

(٣) ل . ب . « يعرف » .

(٥) ل . ب . « بعضه » .

(٤) ل . ب . « ماله » .

فإن قال : إن نفس قوله بدعوه - مع ظهور المعجز عليه - إلى التمسك بما ذكرناه ،
لأنه يعلم ، عند قوله ، أمرا يكون هو الداعي إلى التمسك بما في العقول ^(١) .

قيل له : إن الذي بدعوه إلى الفعل والقول لا يكون إلا علمه واعتقاده ، دون الأمور
التي تظهر منه أو من غيره ، فلا يصح ما ذكرته .

فإن قال : إن علمه بقوله ودعائه بدعوه إلى ذلك .

قيل له : لا بد من أن يحصل له ، عند هذا العلم ، العلم بحال مادعاه إلى التمسك
بذلك ؛ وهذا يوجب الرجوع إلى ما قدمنا ذكره .

وإن قالوا : جوزوا أن يظهر عليه المعجز ليدعو إلى التمسك بالأفعال العقلية التي يعلم
وجوبها وقبح تركها .

قيل له : إن القول في ذلك كالتقول فيما تقدم ، من أن نفس قوله ودعائه لا يؤثر ،
دون أن يعلم ، عند ذلك ، للفعل ^(٢) حالا تقتضي التمسك ، وترك العدول ،
وتلك الحال يعرفها بالعقل ^(٣) ، فلا فائدة في دعائه إلى ما يدعى ^(٤) من ضم علم
إلى علم .

وقد بينا أنه لا يصح ، وأنه لو صح لم يؤثر .

فإن قيل : يلزمكم ، على هذه الطريقة ، مالا قبل لكم به من أن الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر ، وسائر ما يقع هذا الموقع لا يؤثر .

قيل له : لا يلزم ذلك إلا على وجه واحد ، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
قد [يعرفان وينبهان] ^(٥) على مالا يعرفه غيرهما ، وقد يخوفان بأسر لولا تخويفهما لما
حصل . فأما إذا لم تحصل ، عند قولهما ، إلا المعرفة بحال الفعل الذي بعثا عليه أو زجرا
عنه - وذلك حاصل وهو الداعي دون قولهما - فلا تأثير لقولهما .

(٢) في « ب » : « : التمسك » .

(٤) في « ب » : « بدعوه » .

(١) في « ب » : « القول » .

(٣) في « ب » : « بالفعل » .

(٥) في « ب » : « قد ينبهان ويهرفان » .

فأما إن حصل عند قولها المعرفة ، أو التنبيه ، أو التذكير ، أو التخويف بأمر ، إلى ما شاكل ذلك ، فإنه يؤثر لا محالة .

٢٢

وقد عرفنا أن قول الرسول عليه السلام يحصل المعارف لا الظنون ، ويحصل الخوف من الوجه الصحيح الذي هو الخوف ^(١) من الآجلة ، لا من الأمور العاجلة . فكل ذلك متقرر في عقل المكلف . ومتى لم يكن قائماً في عقله فالتنبيه الذي ، قد يحصل من كل أحد ، بكفيه ، ظهرت المعجزات أم لم تظهر .

ولذلك ^(٢) لا يجوز إظهار المعجز على من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر . ولو صح ما سأل عنه لوجب صحة ذلك .

واعلم أن تأثير الدواعي إذا اجتمع بعضها مع بعض ، والأمر واحد ، إنما يصح في الظنون والأمارات وما يتصل بذلك . فأما ما طريقه العلم فقد يدنا أنه لا يصح معنى التزايد فيه ، فلا يصح أن تقوى الدواعي ، إذا أشير به إلى المعرفة بحال الفعل والترك ، بورود دليل بعد دليل ، أو طريقة بعد طريقة . ولذلك متى لم يعرف أحدنا باللس إلا ما عرفه بالبصر لم يجوز أن تكون معرفته بالوجهين تزيد في الدواعي ^(٣) إلى ما يتصل بذلك الشخص أقوى . وإنما يقوى ذلك إذا عرّف بأحد الطريقتين ما لا يعرفه بالآخر . ولذلك قلنا إن ما كرهه ^(٤) الله تعالى من الوعيد والوعد في القرآن إنما يحسن لما فيه من التنبيه ، لأن القاري ^(٥) عنده ، يتذكره وينبهه ^(٦) على ما هو غافل عنه أوساه . وإنما يصح ذلك لأن طريق النظر في الكل واحدة ، فلا يلزمه تجديد النظر ، حالاً بعد حال . ولو كان يلزمه ذلك كان لابد من وجه زائد في المعرفة يحصل له ، وإلا قبح إيجاب النظر . فليس لأحد أن يلزم ذلك على ما قدمناه .

فإن قال : أليس قد جوز أبو هاشم رحمه الله ، أن يعصى المكلف عند دعاء إبليس ، ولو دعاه [لما فعل] ^(٧) ، وخالف « أبا علي » رضي الله عنه في هذا الباب ؟ فهلا جاز

(١) لـ ب : : : : : الخوف . (٢) قـ ب : : : : : لذلك .

(٣) قـ ب : : : : : بالدواعي . (٤) قـ ب : : : : : ذكره .

(٥) لـ ب : : : : : القادر . (٦) قـ ب : : : : : وينبه .

(٧) لـ ب : : : : : إلى نيل ماصي . وهذا لا ينفق مع السياق .

مثل ذلك في قول الرسول عليه السلام ، وهو أن يطيع المكلف عند دعائه بأمور لولاه كان لا يطيع ؟

قيل له : إنا لا ننكر ذلك في الوجهين ؛ بل يجوز ، عند دعاء أحدنا الآخر إلى الطاعة ، مثل ذلك ، وإنما أنكرنا وجوب النظر في معجزته من غير وجه يوجب مزية في معرفة قد صح أنها مؤثرة فيما كلف ، أو فيما يجري مجراه ؛ فقد بينا أن ذلك لا يصح فيه ، وبتنا أنه لو صح للزم عليه إظهار المعجز على من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، أو على رسول يدعو إلى معرفة [أكله وشربه ، أو صلاحه وسداده . وقد علم أن العالم الصالح ، إذا أورد على المستدل المارف ما ينهيه على معرفة] ^(١) المدل والتوحيد ، أنه يكون أقرب إلى بيان ذلك ، لما صدر عنه من التنبيه ، والتذكير ، والتخويف ، ثم لم يجب لأجل ذلك إظهار المعجز وإيجاب النظر فيه . فكذلك القول فيما قدمناه . وبهذه الطريقة أبطلنا قول من أوجب السمع عند أول التكليف ، وقال : إذا كان الداعي إلى ذلك من معظم محل في الصدر ، وتنبه ^(٢) مخالفته بما ظهر عليه ، وعند قوله ، من للمعجزات ، فالمكلف يكون أقرب إلى الأخذ في النظر ، والمعرفة ، والتمسك ، بالملم والمعلوم . فإذا بطل ذلك بمنزل ما قدمناه فكذلك القول فيما سأل عنه .

فإن قال : جوزوا أن يلزم النظر في معجزته ، وإن لم تكن معه شريعة ، بأن يدعو إلى ما يمكن أن يعرف بقوله . فإن أمكن أن يعرف بالعقل فالناظر في معجزته ، إن شاء عرف بهذا الوجه ، وإن شاء عرف بالعقل . ولا يمكن على هذا الوجه أن يقولوا إن قوله يؤكد ، فلا يكون له تأثير ، وبصير قوله ، مع الدلالة العقلية بمنزلة دليلين ينصبهما تعالى للمكلفين من جهة العقل . وعلى هذا الوجه رتبتم مسألة موسى عليه السلام لقومه ^(٣) الرؤية لأنكم قلتم : لما أمكنهم معرفة / استجالتها على الله تعالى ، سمعا وعقلا [لم يمتنع] ^(٤) أن يسأل ، عن لسان قومه ، ليرد الجواب سمعا ، فيكون أقرب ، لجوزوا مثله في بعثة

(١) ما بين المقولتين سقط من ب .
(٢) ل د ب : : : لقوله .
(٣) ل د ب : : : لم لم يمتنع .
(٤) ل د ب : : : لم لم يمتنع .

الرسول ووجوب النظر في علمهم وإذا^(١) جاز أن يبعث تعالى رسولين بشرية واحدة [وبصح^(٢)] ذلك ، وإن كان ما يمكن أن يُعرف من أحدهما يمكن أن يُعرف من قِبَل الآخر ، فما الذي يمنع من جواز ما ذكرناه ؟ أليس قد جوتتم أن يبعث الله تعالى رسولا مضموما إلى رسول متقدم ، والشرية واحدة ، على الوجه ، كما تقولون في موسى وهرون ؟ جوتروا مثله فيما سألناكم عنه .

قيل له : إنه ، إذا كانت الحال هذه لا نصير المكلف خائفا من ترك النظر في علمه ، وإنما نلزم النظر لهذا الوجه ، فإذا لم يحصل الخوف ، مع تمكنه من معرفة ذلك بالعقل ، لم نلزم النظر . وقد يتنا فيما تقدم ، أن ما يمنع من وجوب النظر في علمه ، يمنع من حسن البعثة .

فإن قال : فيجب مثله في الدليلين المتقررين في عقله .

قيل له : إن كان أحدهما بطراً على الآخر ، ولم يحسن فعله إلا لوجوب النظر فيه فقط ، فالحال فيه ما قدمناه . وإن كان قد يحسن فعله ، لوجهٍ سواه ، لم يمنع أن يفعله تعالى لذلك الوجه ، وإن صح فيه الاستدلال والنظر ، وإن أوجدهما جميعا معا فهو صحيح في الحكمة ، لأن حالهما متساوية . فقد يتنا أن ذلك لا يصح في بعثة الرسول ، لأنه لا بد من كونه طارئا على تكليف المكلف ، وتقرير الأدلة في عقله ، لأنه كالفرع على أدلة العقول ، وعلى معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله ، ويتنا أن من حق العلم ألا يحسن إظهاره إلا للوجه الذي له يجب على المكلف النظر فيه ، فصار حاله بمنزلة دليل يطرأ على دليل قد تقدم للمكلف ، ولا فائدة فيه إلا صحة النظر فيه ، ليعلم ما يصح أن يعلمه بالأول ، والطريق واحدة . فهذا لا يحسن ، عندنا ، من القديم تعالى أن يفعله لأمر يرجع إلى وجوب النظر فيه ، فلا فرق بينهما وبين ما سألت عنه .

فأما في سائر الوجوه فالتفرقة بينهما ظاهرة ، لأنه تعالى إذا نصب كلا الدليلين المكلف فإنما أوجب عليه النظر على طريقة التخيير ، فإن شاء نظر في أحدهما ، وإن شاء

نظر في الآخر ، فلا يحصل لأحد ^(١) مزية على الآخر . وكذلك ^(٢) ، إذا قدم ^(٣) أحدهما لهذه البعثة ، وفعل الآخر لوجه سواها فغير متعنع ذلك ، وهذا الوصح في أدلة العقول هذا الترتيب والتقديم والتأخير . فأما إذا لم يصح ذلك فيه فلا سؤال علينا في ذلك . وهذا هو الأقرب ، لأن أدلة العقول ترجع إلى أحوال الأجسام ، وأحوال الأفعال والقادرين ، وذلك لا يترتب ، بل الكل يحصل في حكم الحال الواحدة فيما يرجع إلى المكلف . وإنما تترتب ^(٤) الأدلة المتعلقة بالاختيار ^(٥) والمواضعة ، فتتقدم وتأخر جميعا عن أدلة العقول . وذلك يسقط ما سأل عنه في تشبيهه السمع بعد دليل العقل على هذا الشيء إذا تقدم ، وكان النظر فيه يوصل إلى نفس هذا العلم . والنظر في هذا المعجز لا يوصل إلى هذا العلم ، وإنما يوصل إلى العلم بصدق الرسول ثم ، بخبر آخر يستأنفه ، يحصل هذا العلم فيجب ألا يحسن لذلك ، لأن الغرض هو العلم ، يصح التوصل إليه بأمر قريب ، فلا يحسن أن يكلف التوصل إليه ، بمد ذلك ، بأمر بعيد ، كما لا يحسن فيه تعالى أن يكلف المكلف أفعالا ليصل بها إلى مثل الثواب الذي يصل إليه بفعل واحد قد ^(٦) كلفه ولا غرض في التكليف سوى ذلك .

ولهذا الوجه لا يجوز أن يكلف ، جل وعز فعلا يحتاج إلى أفعال من الألطاف . والمعلوم من حال هذه أنه ، إذا كلفه ، يستغنى عن الألطاف ويوصل به إلى البعثة ، لأن ، على هذا الوجه ، يصير التكليف الزائد عبثا . وكذلك القول فيما سأل عنه .

وبعد ، فإنه إذا كان مكلفا فلا بد من أن يتمكن من النظر في ذلك الدليل ، ويكون قد ثبت ، في الجملة ، على ما يعلمه وخطر بباله . فإذا كان هناك ما للنظر فيه معين لم يحسن أن يكلف النظر في المعجز ، مع أن النظر فيه لا يغير ذلك .

يبين ما قلناه أن الدليل الدال على أنه تعالى لا يرى إذا تمكن المكلف منه ،

(١) ن . ب . : « لأحدهما » . (٢) ق . ب . : « وكذلك » .

(٣) هكذا ن . ب . : « ب » . (٤) ن . ب . : « ترتب » .

(٥) ن . ب . : « الاختيار » وغير منقوطة و « ب » .

[وخطرت ^(١)] المسألة بيالة ، وخاف إن لم ينظر فيها ، فقد علم أن هذا النظر بعينه إنما يلزم لهذه المعرفة بعينها ، وليس كذلك حال النظر في المعجز ، لأنه إنما يلزم لو لزم ذلك لعرف أنه صادق في الرسالة ، ثم يعلم بقوله : إنه تعالى لا يرى ، فلا يجوز أن يلزم النظر الذي لا يتعين ، وقد تقرر في العقل وجوب النظر المتعين .

وبعد ، فإنه إذا عرف ، من قبله ، أنه تعالى لا يرى عرف الحكم ، ولم يصح أن يعرف من جهته علة الحكم ، ولا تسكن نفس المكلف في العقليات إلا إذا عرفها بطلها ، وليس كذلك الحال إذا نظر في الأدلة العقلية . فقد حصل لها مزبة ليست للسمع ؛ فكيف يجب النظر في السمع دون النظر في أدلة العقل .

قيل له : قد بينّا أن هذين النظيرين يقمان على طريقة البدل ، فلا يجوز أن يجمع بينهما ، وعلى طريق التخيير قد بينّا أنه لا يصح ؛ لأنه لا فائدة في الثاني ، ولا يقع الخوف من ترك النظر فيه ، لو سد النظر فيه مسد النظر في أدلة العقل ، [فكيف إذا كانت المزبة] ^(٢) له ، فيؤدي إلى علوم لا يؤدي السمع إليها .

وبعد ، فقد بينّا ، أن النظر إنما يجب للخوف من الضرر ، وأن هذا طريق وجوبه لا غير . وإذا صح ذلك فتقرر في العقل أن المكلف ، إذا تمكن من دفع ضرر معين بيسير من الفعل ، لم يحسن ، في عقله ، أن يدفعه بما هو أكثر منه . وهذه الجملة قلنا : إن القاسق لا يجوز أن تلزمه النوافل بدلا من التوبة ، وإن قصص من ^(٣) عقابه ؛ لأنها لا تنقص ولا تزيد إلا إذا كثرت ، والتوبة تزيد الكل . قلنا إن التوبة بالوجوب أولى .

فكذلك ، إذا أمكنه أن يتوصل بالنظر ، بما تقرر في عقله من الأدلة ، إلى المعرفة ، وكان هذا التوصل أقرب وأسهل فكيف [يجوز أن] ^(٤) يلزمه تعالى النظر

(١) في « ب » : « خطرت » .

(٢) ما بين المقولين سقط من « ب » ، ونجد بدلا منه : « قبل له : قد بينّا » .

(٣) في « ب » : « عاقبه » . (٤) ما بين المقولين سقط من « ب » .

في المعجز ، مع أنه يكون أقرب في موضوعات^(١) أشق ، ومع أنه لا ينفى ، بعيد الشيعة
عن النظر في أدلة القول ؟

وبعد ، فإن الرسول قد يجوز أن يظهر أولاً ما يدعو إليه ، فلما قال التكليف :
انظر في المعجز الذي يظهر على التعرف ، من قبلي ، ما يمكنك أن تعرف به نفسك ،
ونستقل به في بيتك ، لكان هذا القول ليصرف عن النظر في المعجز وقد بينا أن
ذلك إلى الفسدة أقرب بما تقدم من القول فيه .

وبعد ، فإن تنبيه الرسول على ما في عقله ، من الدليل يستمد تجويده له ،
إن لم ينظر في معجزته ، لأن عند هذا التنبيه يصح أن ينظر فيعرف نفس ما أريد منه ،
وعند هذا التخويف يصح ذلك / بعد مقدمات قد صار نظره في المعجز لا يفيد إلا مثل
ما يفيد التنبيه الذي يستغنى عن المعجز فيجب من هذا الوجه ، أن يصير ظهور المعجز
عليه واقعاً موقع التأكيد ، وأن يستقط ذلك ما قدمناه ، من أنه إذا كان الخاطر في أول
التكليف ينفى ، في وجوب النظر ، عن رسول يظهر عليه المعجز فلا وجه لبعثته .

فإن قال : أليس قد حسن منه تعالى إظهار معجز بعد معجز ، والأول يكفي
وينفى ؟ فهلا جاز مثله فيما ذكرتم ؟

قيل له : قد بينا أنه يحسن ذلك على وجهين ، فلا يقدم فيما قدمناه من كلا
الوجهين ، لأنه على أحدهما إنما يجوزه متى علمه المكلف ، دون المعجز المتقدم ، أو علم
كونه معجزاً دون المعجز المتقدم . وقد لزمه النظر في نبوته لمعرفة مصالحه ، فنظره في
الثاني أسهل وأمكن من نظره في الأول ، بل ربما تعذر ذلك ، وتأتى هذا .

فلذا صح ذلك فيجب أن يكون هو الواجب على ما قدمناه من أن دفع الضرر
وإزالة الخوف يعتبر فيها الأقرب والأسهل . فإن اتفق ، مع ذلك أن يكون للنظر في
هذا العلم مزية لم ينتفع أن يكون هو الواجب .

وقد بينا في المقليات أنها بالضد من ذلك ، لأن الدليل العقل للنظر فيه المزية
على السمع من الوجوه التي قدمناها .

فأما إذا كان يؤمن ، عند المعجز الثاني ، بالرسول ، ولا يؤمن عند الأول ، ومع الرسول شريعة يلزمه التمسك بها ، فقد صار لأحدهما مزية في تمسكه بتلك الشريعة ، لأنه في أحدهما ينظر ويعلم ، وفي الآخر لا ينظر ولا يعلم ، فيضيع .
فقد حصلت المزية للمعجز الثاني ، فلا يمتنع أن يظهره تعالى وأن يلزم المكلف النظر فيه .

فعلى الوجهين جميعا ، إنما أجزنا إظهار العلم الثاني أو الثالث للمزية التي له على الأول .

وقد بينا ، في التعليقات مع السمع ، أن للمزية لها ، دونه ، من جهات ، فكيف يصح إيجاب النظر في المعجز على هذا الوجه ؟

فإن قال : إذا جاز أن يلزمه النظر في المعجز الثاني ، لأنه يؤمن عنده ، ولولاه كان لا يؤمن ، وإن تمكن من ذلك بالمعجز الأول ، فحوزوا ، أن يُظهر تعالى عليه معجزا ، أو يلزم المكلف النظر فيه ليعلم بعض التعليلات ، وإن أمكنه ذلك بالنظر في دلالة العقل ، إذا كان المعلوم أنه ، عند ذلك ، يؤمن ، ولولاه لم يكن ليؤمن .

قيل له : قد بينا أن المعتبر في ذلك بحصول الخوف من ترك النظر في العلم ، وأنه إذا صح حصوله وجب النظر ، وحسن إظهار العلم ، وإلا ، لم يحسن ذلك وقد بينا أن ذلك لا يتأتى إذا كان الفرض أن يعرف ما يمكنه أن يعرفه ^(١) بعقله . وليس كذلك ما سألت عنه ، لأنه إذا كان يعرف من قبل الرسول شريعة ، يخوفه من ترك النظر في العلم الثاني كخوفه من ترك النظر في العلم الأول إذا عرفهما جميعا ، وصح منه الاستدلال بهما ^(٢) فقد حصل لنظره في أحدهما مزية ، وهي ^(٣) أنه يحصل فيعرف ما يلزمه أن يتمسك به من الشرع ، ولا يحصل ذلك الآخر .

فإظهاره إذن يحسن بهذه البعثة . وهذا لا يتم في السمع إذا لم يتضمن إلا تعريف ^(٤) ما يمكن ^(٥) المكلف أن يعرفه بعقله .

(٢) في د ب : : : : : بها . . .

(١) في د ب : : : : : يعرف . . .

(٤) في د ب : : : : : بتعريف . . .

(٣) في د ب : : : : : وهو . . .

بها . . .

٢: ب

وبعد ، فإنه يجب على ماسأل عنه ، / أن يحسن إظهار المعجز وإلزام النظر ، ليعرف ما يمكنه أن يعرفه بالمشاهدة ، مما يتعلق التكليف به ، لأنه ، إن غمض عينيه وأدير عما كان مقبله من المرئى ، أو بعد عنه ، فلم يدركه ، وتعلق بإدراكه له تكليف ، فيجب أن يحسن إظهار المعجز ليعرف ذلك .

فإذا كان المبتل لذلك هو أن^(١) التخوف لا يحصل لأنه^(٢) يصل^(٣) بالنظر في المعجز إلى العلم بما يمكنه أن يعرفه لو تتمد ، وشاهد ، فكذلك القول فيما قناه وقد كان يجب على هذه الطريقة حسن بمئة الرسل ، ليعرف أن المودع مطالب بردّ الوديعه ، إلى ما شاكل ذلك ، وإن أمكنه معرفة ذلك بالسمع والإدراك ، ويعرف مكان الوديعه إذا خفيت عليه ، ويعرف موضع أملاكه إذا لزمه الحق ، وينبه على ما قد يشبه من هذه الأمور . وذلك يوجب أن بعثته للتنبيه على الضروريات في الحسن كبعثته للأمور المكسبة ، وهذا واضح الفساد .

والذى قد مناه في المعجز بعد المعجز إنما يجب تكلف الجواب عنه إذا كانت الطريقة في كونها معجزتين مختلفتين ، فيكون النظر في أحدهما مخالفاً للنظر في الآخر فأما إذا كانت الطريقة واحدة صار نظره في أحدهما كنظره في الآخر ، فلا يكون للسألة عند ذلك معنى وكذلك إذا كان طريق النظر فيهما مختلفاً لشيء ومقدمات ، ولولاها لم يختلف ، وكان المعلوم من حال المكلف فقد ذلك عنه ، فلا مسألة عليهما فيه . وإنما يجب تكليف الجواب في هذا الوجه الواحد ، وقد بيناه ، وبيننا القول فيه . ولذلك لا يعد إزال سورة بعد سورة منه . - - - ، لأن الطريقة واحدة . وكذلك القول في إحياء جماعة من الأموات ، حالا بعد حال ، لأن ما حل هذا الحل ، في أن النظر يتناول جميعه بمنزلة تناول النظر في صحة الفعل في الدلالة على أنه قادر . ونحن نذكر جملة من ذلك ، عند حسم مطاعن المخالفين في القرآن إن شاء الله .

(٢) - دعوات من . . .

(١) - سقطت من . . . ب .

(٣) - سقطت من . . .

فأما مسألة موسى عليه السلام عن ^(١) إسان قومه ، ربّه الرؤية ، فإنما حسن الظنّه أن ورود الجواب من قبله تعالى أقرب [من تنبيههم ^(٢)] على الدليل العقلي ، ولم يلزمهم ، هـ ذلك ، تجديدهُ نظر ، لأنهم عرفوا نبوته وصدق قوله فيما يقوله [ويخبره ^(٣)] عن كلام ربّه . فليس هناك نظر مُجدّدٌ يصح القول بأنه لازم لهذا الوجه ، فلا مسألة علينا فيه ، لأننا لا نمنع أن يعمل الأنبياء في مسائل هذه الأمور على حسب طالب ظنهم .

فأما بمئة رسولين بشرية واحدة فإنما يحسن ، لأن النظر الذي يلزم المكلف لا يختلف [بأن يكون الرسول واحداً أو جماعة ؛ ولا وجه وجوبه - الذي هو الخوف من ترك النظر فيه - يختلف ^(٤)] ، وإنما يختلف حال متحمل الرسالة في كونه واحداً أو أكثر [من ذلك ، بمنزلة كثرة سور القرآن ، الذي هو معجزة في أن النظر فيه لا يختلف فلا سؤال علينا فيه .

فأما بمئة رسول مضموم إلى الرسول الأول - والمعجز في الرسول الأول قد تقدم - فإنما يحسن إظهار معجز ثان ، لما قدمناه من قبل ، أو شريعة تتجدد من بعده ، فيحصل له مزية ؛ لأننا قد بينّا أنه لا معتبر بكثرة متحملي الرسالة ، وأن المعتبر بنفس الرسالة ، والخوف من ترك النظر في المعجز . فإذ حصل / هذا الوجه في الرسولين فهو بمنزلة صحته ؛ / ١٢٥ / في رسول واحد . وكل ذلك بعيد بما بينا الكلام عليه .

فإن قيل : جوزوا أن يبعث رسولا يتحمل الوعيد فيما كلف ؛ لأن ذلك إذا عرفه المكلف ، في أفعاله ، يسكون أقرب إلى أن يمتنع من قبيحها ، ويفعل الواجب منها ، ويفارق سائر ما تقدم ذكره .

، قيل له : إن الوعيد معلوم بالعقل ، لأن المكلف يعلم ، بعقله ، استحقاق العقاب على التبايح ، وأنه يلزمه الانصراف عنها لقبحها ، ولما يخشاه من العقاب . وكذلك

(١) ل . ب . ج . د . هـ . (٢) في . ب . ج . د . هـ . (٣) الكلمة مشبهة لكل من . ا . ب . ج . د . هـ .

(٤) الذين المتوهمين سقط من . ب . ج . د . هـ .

القول فيما يدعوه إلى فعل الواجب . فإذا صح ذلك ، فإن دعاء إلى العلم بكونها قبائح فهو حاصل ؛ وإن دعاء إلى العلم بما يستحق بها وعليها فهو حاصل ، أو ممكن ، من جهة العقل .

فإن قال : إن من جهة العقل ، لا يعرف أنه سيمقاب لاحالة ، وبمرغه من جهة السمع ، فلذلك مزية يجوز ، لأجلها ، إظهار المعجز ، وإيجاب^(١) النظر فيه .

قيل له : إنه لا يجوز أن يعلم بالسمع إلا أنه تعالى سيفعل به ما يستحقه ؛ لأن من جهة العقل يجوز أن يزيل المقاب ويسقط . فإذا أخبر تعالى بأنه لا يختار ذلك عرفه بالسمع . ولا^(٢) يجوز أن يعرف بالسمع أنه سيمقاب لاحالة ؛ لأنه يجوز ، مع ورود هذا السمع ، أن يتوب ، فيزول المقاب عنه على حد تجويزه ذلك من جهة العقل . لكنه بالعقل يجوز ذلك من وجهين ، والسمع يجوزه من وجه واحد ؛ ولا يختلف التجويز بكثرة وجوه التجويز وقلتها في هذا الوجه . وإذا كان الأمر على ما قلناه لم يحسن إظهاره المعجز ، وإلزام النظر فيه لأجله .

فإن قال : أفليس قد يجوز أن يعرفه أنه لا يختار أن إزالة المقاب عنه ، وأنه ، مع ذلك ، لا يختار التوبة في المستقبل ، فيحصل بالسمع من الفائدة والمزية ما لا يحصل بالعقل .

قيل له : إن ذلك يقتضى الإغراء ؛ لأنه لا بدّ ، إذا عرفه ذلك ، أن يعرف أنه يبقى ولا يختار فعل التوبة ؛ لأنه لا يجوز أن يعرفه ذلك مع التمذّر ؛ ومتى عرفه ذلك على هذا الوجه علم أنه سيبقى وذلك يقتضى الإغراء بالمعاصي .

فإن قال : جوّزوا أن يعرف ، من قبله ، من تفصيل الوعيد ، ما لا يعرفه بالعقل ، فيكون له مزية يلزم ، لأجلها ، النظر في العلم .

قيل له : إن الزجر عن القبيح والمعاصي إنما يقع خلف المقاب ، وإنما تكون الجملة في هذا الوجه أوكد من التفصيل ، كما قد يجوز أن تكون للتفصيل مزية ، فليس أحد

الوجهين بأولى^(١) ، في ثبوت المزية له ، من الوجه الآخر . وإذا كان هذا حاله لم يحصل له الخوف من ترك النظر في علمه .

واعلم أن الذي ذكرناه هو طريقة شيخنا « أبي هاشم » ، رضى الله عنه ، لأنه لا يفصل بين الوعيد والتأكيّد بما في القول ، والتنبيه والتحذير ، في أنه لا يجوز أن يهتّم تعالى رسولا لأجله . ولذلك لا تجوز البعثة إلا بأن تكون مع الرسول شريعة ، قلت أو كثرت ؛ إما مبتدأة ، وإما على طريقة التجديد لشريعة^(٢) مندرسة^(٣) . ويُعتمد في ذلك على ما قدمناه ، من أن خوفه من ترك النظر في العلم لا يحصل إلا بأن يكون معه ما تمسكه به / ، إذا عرفه ، مصلحة في العقليات . ولا^(٤) يبعد عندنا أن تحسن البعثة بهذا الوجه ، ولما يتعلّق به ؛ لأنه لا فرق بين أن تعرف ، من قبله ، المصالح وبين أن تُعرف من جهته ما إذا عرفناه كان صلاحاً فيما كُلّفناه ، من جهة العقل . وقد صرح أن خوف الضرر بصرف عن الفعل . فإذا علم [ما خافه^(٥)] كان أقوى في الصرف ، وإذا كان ما يخافه من المضرة في أحد الوجهين جملة ، وفي الوجه الآخر على طريق التفصيل ، لم يمتنع أن يكون صلاحاً له فيما كلف .

بين أن هذا الوجه في حكم الأول ، أنه ، لو عرف شريعته من جهة النبي الأول ، وعرف ، من جهة الثاني ، لها شرطاً ووصفاً ، كان لا يمتنع من بعثة النبي الثاني لأجله ؛ لأنه على هذا الشرط يصير في حكم الغير للشريعة الأولى ، فيكون لمعرفته من هذا الوجه مزية . فكذلك ، إذا علم من قبله ، زيادة عقاب لم يمتنع أن يكون له مزية . فلو أن النبي خيّر بكبر بعض المعاصي ، وأن عقابها يحيط بجميع ثواب طاعته لكان المكلف ، عند [ذلك^(٦)] هذه المعرفة ، أقرب إلى الخوف وإلى الانصراف عنه ؛ لأنه ، مع فقد هذا السمع يُجوز ، في عقابها ، أنه يكون مكفراً ، كما يجوز أن يكون محيطاً لثوابه . فإذا

(١) في ب : « بأولى » . (٢) في ب : « : الطريقة » .

(٣) في ب : « منطبعة » . (٤) في ب : « فلا » .

(٥) في ب : « ما هذا سأل » .

(٦) توجد هذه الكلمة في كل من ١ ، ٢ ، ب ، ٣ ، وبدونها يتفق الكلام .

عرف بالسمع ما ذكرناه زال هذا التجويز ، وقطع على عظمها . وهذا العلم يؤثر في قوة دواعيه إلى الانصراف عنها ، فلا يتمتع ، لزيادة هذا الخوف ، أن يظهر تعالى عليه المعجز ، فيوجب النظر في علمه ؛ لأنه ، وإن لم يعرف من قبله ما كلف ، فقد عرف ما يتصل بما كلف ، ولا فرق بين الوجهين في كونه لطفا ؛ لأن ما يعرفه ، من جهة النبي ، من الأفعال إنما تحسن بعثة النبي لأجابه ، لأنها لطف في العقليات .

وهذه المعرفة التي ذكرناها هي لطف في العقليات أيضاً كالصلاة ، لأنه ، عندها ، ينتهي عن الفحشاء ، أو يكون أقرب إلى ذلك ، وعند علمه بكبر تلك الفحشاء وكونها محبطة لشوايه ينتهي عن ذلك ، أو يكون أقرب إلى الانتهاء . وهذا العلم ، في أنه لا يحصل إلا من جهته ، كالعلم الأول ، فيجب أن تكون الحال فيهما واحدة . وكذلك القول فيما يجري هذا المجرى فيما يتصل بما كلف . ولذلك قلنا إن العلم بكون الفعل كفرا وفقاً طريقه السمع ، كما أن العلم بالشرعيات هذا طريقه ، والفرق بينهما في الوجه الذي ذكرناه لا يمكن .

فإن قال : فجوزوا بعثته للتأكيد والتحذير ، ويكون فيه زيادة خوف ، إن لم ينظر في علمه .

قيل له : قد بينا أنه لا معتبر^(١) بتواتر جهات الخوف إذا كان طريقه الظن ؛ وليس كذلك الحال فيما طريقه العلم ، لأنه إذا استفاد ، من قبله ، العلم بكبر المعصية حصلت له مزية من جهة هذا الداعي ، ولم يمكن ذلك من قبل ، وليس كذلك حال الخوف فقط ؛ لأنه قد كان بالفعل حاصلا ، ولا يكون ، على هذا الوجه ، في البعث فائدة ، ولا يتمتع بعثة الرسول ، ليعلم من جهته زوال التكليف في بعض الأفعال ؛ لأنه في حكم الشريعة ؛ إذ لا فرق بين أن يُعرف زوال الوجوب ، فيما لولا بعثته لما عرف ، وبين أن يُعرف ثبوت الوجوب ، وكذلك القول في سائر الأحكام ، حتى لو لم يُعلم ، من قبل الرسول ، إلا بإباحة بعض الأفعال التي لولا السمع لما عرفها بإباحته . ويمكن

واخلافي جملة الحظر ، حسنت البعثة لأجله . فحصل من هذه الجملة أنها إنما تحسن ليستفاد ، من قبائهم ؛ حكمُ الأفعال في التكليف ، أو يعرف من قبيلهم ما إذا عرف تغير حكمها فيما يقتضى الإقدام أو الترك والانصراف ؛ لأن جميع ذلك متعلق بالتكليف ، ويحصل عنده الخوف من ترك النظر ، على ما تقدم للقول فيه .

وهذه الجملة كافية في بيان ما يجب أن يتحمله الرسول من الرسالة ، وما يجب عنده الظفر في إعلانها ^(١) لأنها قد ثبت ^(٢) أنه متى حسنت البعثة وجبت ، ومتى لم يتحمل رسالة تُعرف بها مصلحة المكلف ، فيما كُلف لم تحسن البعثة .

وقد تسكلمنا على كل من خالفنا في علة الإرسال عن يعول على كلامه . فإما من يقول : له تعالى أن يرسل ؛ لأن الملك مملوكه ، والأمر أمره ، فيدبر بما شاء ، فقد أهدنا قوله ، في أول المدل ، بوجوه كثيرة ؛ ولم نعد الآن لأنه لا يختص الخلاف لعله بالذوات .

فصل

في بيان من يجب بعثة الرسول إليه ،
ومن لا يجب ذلك فيه ، وما يتصل بذلك

قد بينا ، من قبل ، أن تكليف العقل قد ينفك من التكليف السمعي ، وأنه الأصل للمعرفة بالسمعيات ، فلا بد من تقدمه ؛ وكشفنا القول فيه ، فلا يصح أن يقال بإيجاب مهمة الرسل ، من هذا الوجه ، ولا من سائر الوجوه التي تسكلمنا عليها ؛ فلم يبق إلا أنه تعالى يبعث الرسول للمصالح .

وقد علمنا أن أحوال المكلفين لا تخرج عن أقسام ثلاثة ^(٣) :
إما أن يكون المعلوم من حاله التمسك بسائر ما كلفوه عقلا من كل وجه ، تمسكوا

(١) ج ١ ، ص ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٤٥ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، ٤٩٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥١٢ ، ٥١٣ ، ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٢٠ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، ٥٣٠ ، ٥٣١ ، ٥٣٢ ، ٥٣٣ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٣٩ ، ٥٤٠ ، ٥٤١ ، ٥٤٢ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٤٧ ، ٥٤٨ ، ٥٤٩ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦٠ ، ٥٦١ ، ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٤ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ ، ٥٨٠ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٣ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ ، ٦٣٠ ، ٦٣١ ، ٦٣٢ ، ٦٣٣ ، ٦٣٤ ، ٦٣٥ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٦٤٢ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٥٨ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٢ ، ٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦ ، ٦٦٧ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٦٧٠ ، ٦٧١ ، ٦٧٢ ، ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٦٧٨ ، ٦٧٩ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٢ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ ، ٦٨٥ ، ٦٨٦ ، ٦٨٧ ، ٦٨٨ ، ٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٥ ، ٦٩٦ ، ٦٩٧ ، ٦٩٨ ، ٦٩٩ ، ٧٠٠ ، ٧٠١ ، ٧٠٢ ، ٧٠٣ ، ٧٠٤ ، ٧٠٥ ، ٧٠٦ ، ٧٠٧ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ٧١٠ ، ٧١١ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧١٤ ، ٧١٥ ، ٧١٦ ، ٧١٧ ، ٧١٨ ، ٧١٩ ، ٧٢٠ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، ٧٢٥ ، ٧٢٦ ، ٧٢٧ ، ٧٢٨ ، ٧٢٩ ، ٧٣٠ ، ٧٣١ ، ٧٣٢ ، ٧٣٣ ، ٧٣٤ ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ ، ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٤٠ ، ٧٤١ ، ٧٤٢ ، ٧٤٣ ، ٧٤٤ ، ٧٤٥ ، ٧٤٦ ، ٧٤٧ ، ٧٤٨ ، ٧٤٩ ، ٧٥٠ ، ٧٥١ ، ٧٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٥٤ ، ٧٥٥ ، ٧٥٦ ، ٧٥٧ ، ٧٥٨ ، ٧٥٩ ، ٧٦٠ ، ٧٦١ ، ٧٦٢ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ، ٧٦٥ ، ٧٦٦ ، ٧٦٧ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٧٧٠ ، ٧٧١ ، ٧٧٢ ، ٧٧٣ ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ ، ٧٧٦ ، ٧٧٧ ، ٧٧٨ ، ٧٧٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨١ ، ٧٨٢ ، ٧٨٣ ، ٧٨٤ ، ٧٨٥ ، ٧٨٦ ، ٧٨٧ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨٠٨ ، ٨٠٩ ، ٨١٠ ، ٨١١ ، ٨١٢ ، ٨١٣ ، ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨١٦ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ، ٨١٩ ، ٨٢٠ ، ٨٢١ ، ٨٢٢ ، ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٢٥ ، ٨٢٦ ، ٨٢٧ ، ٨٢٨ ، ٨٢٩ ، ٨٣٠ ، ٨٣١ ، ٨٣٢ ، ٨٣٣ ، ٨٣٤ ، ٨٣٥ ، ٨٣٦ ، ٨٣٧ ، ٨٣٨ ، ٨٣٩ ، ٨٤٠ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٤٣ ، ٨٤٤ ، ٨٤٥ ، ٨٤٦ ، ٨٤٧ ، ٨٤٨ ، ٨٤٩ ، ٨٥٠ ، ٨٥١ ، ٨٥٢ ، ٨٥٣ ، ٨٥٤ ، ٨٥٥ ، ٨٥٦ ، ٨٥٧ ، ٨٥٨ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٦١ ، ٨٦٢ ، ٨٦٣ ، ٨٦٤ ، ٨٦٥ ، ٨٦٦ ، ٨٦٧ ، ٨٦٨ ، ٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧١ ، ٨٧٢ ، ٨٧٣ ، ٨٧٤ ، ٨٧٥ ، ٨٧٦ ، ٨٧٧ ، ٨٧٨ ، ٨٧٩ ، ٨٨٠ ، ٨٨١ ، ٨٨٢ ، ٨٨٣ ، ٨٨٤ ، ٨٨٥ ، ٨٨٦ ، ٨٨٧ ، ٨٨٨ ، ٨٨٩ ، ٨٩٠ ، ٨٩١ ، ٨٩٢ ، ٨٩٣ ، ٨٩٤ ، ٨٩٥ ، ٨٩٦ ، ٨٩٧ ، ٨٩٨ ، ٨٩٩ ، ٩٠٠ ، ٩٠١ ، ٩٠٢ ، ٩٠٣ ، ٩٠٤ ، ٩٠٥ ، ٩٠٦ ، ٩٠٧ ، ٩٠٨ ، ٩٠٩ ، ٩١٠ ، ٩١١ ، ٩١٢ ، ٩١٣ ، ٩١٤ ، ٩١٥ ، ٩١٦ ، ٩١٧ ، ٩١٨ ، ٩١٩ ، ٩٢٠ ، ٩٢١ ، ٩٢٢ ، ٩٢٣ ، ٩٢٤ ، ٩٢٥ ، ٩٢٦ ، ٩٢٧ ، ٩٢٨ ، ٩٢٩ ، ٩٣٠ ، ٩٣١ ، ٩٣٢ ، ٩٣٣ ، ٩٣٤ ، ٩٣٥ ، ٩٣٦ ، ٩٣٧ ، ٩٣٨ ، ٩٣٩ ، ٩٤٠ ، ٩٤١ ، ٩٤٢ ، ٩٤٣ ، ٩٤٤ ، ٩٤٥ ، ٩٤٦ ، ٩٤٧ ، ٩٤٨ ، ٩٤٩ ، ٩٥٠ ، ٩٥١ ، ٩٥٢ ، ٩٥٣ ، ٩٥٤ ، ٩٥٥ ، ٩٥٦ ، ٩٥٧ ، ٩٥٨ ، ٩٥٩ ، ٩٦٠ ، ٩٦١ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ٩٦٥ ، ٩٦٦ ، ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٩٦٩ ، ٩٧٠ ، ٩٧١ ، ٩٧٢ ، ٩٧٣ ، ٩٧٤ ، ٩٧٥ ، ٩٧٦ ، ٩٧٧ ، ٩٧٨ ، ٩٧٩ ، ٩٨٠ ، ٩٨١ ، ٩٨٢ ، ٩٨٣ ، ٩٨٤ ، ٩٨٥ ، ٩٨٦ ، ٩٨٧ ، ٩٨٨ ، ٩٨٩ ، ٩٩٠ ، ٩٩١ ، ٩٩٢ ، ٩٩٣ ، ٩٩٤ ، ٩٩٥ ، ٩٩٦ ، ٩٩٧ ، ٩٩٨ ، ٩٩٩ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠١ ، ١٠٠٢ ، ١٠٠٣ ، ١٠٠٤ ، ١٠٠٥ ، ١٠٠٦ ، ١٠٠٧ ، ١٠٠٨ ، ١٠٠٩ ، ١٠١٠ ، ١٠١١ ، ١٠١٢ ، ١٠١٣ ، ١٠١٤ ، ١٠١٥ ، ١٠١٦ ، ١٠١٧ ، ١٠١٨ ، ١٠١٩ ، ١٠٢٠ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٢ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٤ ، ١٠٢٥ ، ١٠٢٦ ، ١٠٢٧ ، ١٠٢٨ ، ١٠٢٩ ، ١٠٣٠ ، ١٠٣١ ، ١٠٣٢ ، ١٠٣٣ ، ١٠٣٤ ، ١٠٣٥ ، ١٠٣٦ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٣٩ ، ١٠٤٠ ، ١٠٤١ ، ١٠٤٢ ، ١٠٤٣ ، ١٠٤٤ ، ١٠٤٥ ، ١٠٤٦ ، ١٠٤٧ ، ١٠٤٨ ، ١٠٤٩ ، ١٠٥٠ ، ١٠٥١ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٧ ، ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ، ١٠٦٠ ، ١٠٦١ ، ١٠٦٢ ، ١٠٦٣ ، ١٠٦٤ ، ١٠٦٥ ، ١٠٦٦ ، ١٠٦٧ ، ١٠٦٨ ، ١٠٦٩ ، ١٠٧٠ ، ١٠٧١ ، ١٠٧٢ ، ١٠٧٣ ، ١٠٧٤ ، ١٠٧٥ ، ١٠٧٦ ، ١٠٧٧ ، ١٠٧٨ ، ١٠٧٩ ، ١٠٨٠ ، ١٠٨١ ، ١٠٨٢ ، ١٠٨٣ ، ١٠٨٤ ، ١٠٨٥ ، ١٠٨٦ ، ١٠٨٧ ، ١٠٨٨ ، ١٠٨٩ ، ١٠٩٠ ، ١٠٩١ ، ١٠٩٢ ، ١٠٩٣ ، ١٠٩٤ ، ١٠٩٥ ، ١٠٩٦ ، ١٠٩٧ ، ١٠٩٨ ، ١٠٩٩ ، ١١٠٠ ، ١١٠١ ، ١١٠٢ ، ١١٠٣ ، ١١٠٤ ، ١١٠٥ ، ١١٠٦ ، ١١٠٧ ، ١١٠٨ ، ١١٠٩ ، ١١١٠ ، ١١١١ ، ١١١٢ ، ١١١٣ ، ١١١٤ ، ١١١٥ ، ١١١٦ ، ١١١٧ ، ١١١٨ ، ١١١٩ ، ١١٢٠ ، ١١٢١ ، ١١٢٢ ، ١١٢٣ ، ١١٢٤ ، ١١٢٥ ، ١١٢٦ ، ١١٢٧ ، ١١٢٨ ، ١١٢٩ ، ١١٣٠ ، ١١٣١ ، ١١٣٢ ، ١١٣٣ ، ١١٣٤ ، ١١٣٥ ، ١١٣٦ ، ١١٣٧ ، ١١٣٨ ، ١١٣٩ ، ١١٤٠ ، ١١٤١ ، ١١٤٢ ، ١١٤٣ ، ١١٤٤ ، ١١٤٥ ، ١١٤٦ ، ١١٤٧ ، ١١٤٨ ، ١١٤٩ ، ١١٥٠ ، ١١٥١ ، ١١٥٢ ، ١١٥٣ ، ١١٥٤ ، ١١٥٥ ، ١١٥٦ ، ١١٥٧ ، ١١٥٨ ، ١١٥٩ ، ١١٦٠ ، ١١٦١ ، ١١٦٢ ، ١١٦٣ ، ١١٦٤ ، ١١٦٥ ، ١١٦٦ ، ١١٦٧ ، ١١٦٨ ، ١١٦٩ ، ١١٧٠ ، ١١٧١ ، ١١٧٢ ، ١١٧٣ ، ١١٧٤ ، ١١٧٥ ، ١١٧٦ ، ١١٧٧ ، ١١٧٨ ، ١١٧٩ ، ١١٨٠ ، ١١٨١ ، ١١٨٢ ، ١١٨٣ ، ١١٨٤ ، ١١٨٥ ، ١١٨٦ ، ١١٨٧ ، ١١٨٨ ، ١١٨٩ ، ١١٩٠ ، ١١٩١ ، ١١٩٢ ، ١١٩٣ ، ١١٩٤ ، ١١٩٥ ، ١١٩٦ ، ١١٩٧ ، ١١٩٨ ، ١١٩٩ ، ١٢٠٠ ، ١٢٠١ ، ١٢٠٢ ، ١٢٠٣ ، ١٢٠٤ ، ١٢٠٥ ، ١٢٠٦ ، ١٢٠٧ ، ١٢٠٨ ، ١٢٠٩ ، ١٢١٠ ، ١٢١١ ، ١٢١٢ ، ١٢١٣ ، ١٢١٤ ، ١٢١٥ ، ١٢١٦ ، ١٢١٧ ، ١٢١٨ ، ١٢١٩ ، ١٢٢٠ ، ١٢٢١ ، ١٢٢٢ ، ١٢٢٣ ، ١٢٢٤ ، ١٢٢٥ ، ١٢٢٦ ، ١٢٢٧ ، ١٢٢٨ ، ١٢٢٩ ، ١٢٣٠ ، ١٢٣١ ، ١٢٣٢ ، ١٢٣٣ ، ١٢٣٤ ، ١٢٣٥ ، ١٢٣٦ ، ١٢٣٧ ، ١٢٣٨ ، ١٢٣٩ ، ١٢٤٠ ، ١٢٤١ ، ١٢٤٢ ، ١٢٤٣ ، ١٢٤٤ ، ١٢٤٥ ، ١٢٤٦ ، ١٢٤٧ ، ١٢٤٨ ، ١٢٤٩ ، ١٢٥٠ ، ١٢٥١ ، ١٢٥٢ ، ١٢٥٣ ، ١٢٥٤ ، ١٢٥٥ ، ١٢٥٦ ، ١٢٥٧ ، ١٢٥٨ ، ١٢٥٩ ، ١٢٦٠ ، ١٢٦١ ، ١٢٦٢ ، ١٢٦٣ ، ١٢٦٤ ، ١٢٦٥ ، ١٢٦٦ ، ١٢٦٧ ، ١٢٦٨ ، ١٢٦٩ ، ١٢٧٠ ، ١٢٧١ ، ١٢٧٢ ، ١٢٧٣ ، ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ ، ١٢٧٦ ، ١٢٧٧ ، ١٢٧٨ ، ١٢٧٩ ، ١٢٨٠ ، ١٢٨١ ، ١٢٨٢ ، ١٢٨٣ ، ١٢٨٤ ، ١٢٨٥ ، ١٢٨٦ ، ١٢٨٧ ، ١٢٨٨ ، ١٢٨٩ ، ١٢٩٠ ، ١٢٩١ ، ١٢٩٢ ، ١٢٩٣ ، ١٢٩٤ ، ١٢٩٥ ، ١٢٩٦ ، ١٢٩٧ ، ١٢٩٨ ، ١٢٩٩ ، ١٣٠٠ ، ١٣٠١ ، ١٣٠٢ ، ١٣٠٣ ، ١٣٠٤ ، ١٣٠٥ ، ١٣٠٦ ، ١٣٠٧ ، ١٣٠٨ ، ١٣٠٩ ، ١٣١٠ ، ١٣١١ ، ١٣١٢ ، ١٣١٣ ، ١٣١٤ ، ١٣١٥ ، ١٣١٦ ، ١٣١٧ ، ١٣١٨ ، ١٣١٩ ، ١٣٢٠ ، ١٣٢١ ، ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ ، ١٣٢٤ ، ١٣٢٥ ، ١٣٢٦ ، ١٣٢٧ ، ١٣٢٨ ، ١٣٢٩ ، ١٣٣٠ ، ١٣٣١ ، ١٣٣٢ ، ١٣٣٣ ، ١٣٣٤ ، ١٣٣٥ ، ١٣٣٦ ، ١٣٣٧ ، ١٣٣٨ ، ١٣٣٩ ، ١٣٤٠ ، ١٣٤١ ، ١٣٤٢ ، ١٣٤٣ ، ١٣٤٤ ، ١٣٤٥ ، ١٣٤٦ ، ١٣٤٧ ، ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ ، ١٣٥٠ ، ١٣٥١ ، ١٣٥٢ ، ١٣٥٣ ، ١٣٥٤ ، ١٣٥٥ ، ١٣٥٦ ، ١٣٥٧ ، ١٣٥٨ ، ١٣٥٩ ، ١٣٦٠ ، ١٣٦١ ، ١٣٦٢ ، ١٣٦٣ ، ١٣٦٤ ، ١٣٦٥ ، ١٣٦٦ ، ١٣٦٧ ، ١٣٦٨ ، ١٣٦٩ ، ١٣٧٠ ، ١٣٧١ ، ١٣٧٢ ، ١٣٧٣ ، ١٣٧٤ ، ١٣٧٥ ، ١٣٧٦ ، ١٣٧٧ ، ١٣٧٨ ، ١٣٧٩ ، ١٣٨٠ ، ١٣٨١ ، ١٣٨٢ ، ١٣٨٣ ، ١٣٨٤ ، ١٣٨٥ ، ١٣٨٦ ، ١٣٨٧ ، ١٣٨٨ ، ١٣٨٩ ، ١٣٩٠ ، ١٣٩١ ، ١٣٩٢ ، ١٣٩٣ ، ١٣٩٤ ، ١٣٩٥ ، ١٣٩٦ ، ١٣٩٧ ، ١٣٩٨ ، ١٣٩٩ ، ١٤٠٠ ، ١٤٠١ ، ١٤٠٢ ، ١٤٠٣ ، ١٤٠٤ ، ١٤٠٥ ، ١٤٠٦ ، ١٤٠٧ ، ١٤٠٨ ، ١٤٠٩ ، ١٤١٠ ، ١٤١١ ، ١٤١٢ ، ١٤١٣ ، ١٤١٤ ، ١٤١٥ ، ١٤١٦ ، ١٤١٧ ، ١٤١٨ ، ١٤١٩ ، ١٤٢٠ ، ١٤٢١ ، ١٤٢٢ ، ١٤٢٣ ، ١٤٢٤ ، ١٤٢٥ ، ١٤٢٦ ، ١٤٢٧ ، ١٤٢٨ ، ١٤٢٩ ، ١٤٣٠ ، ١٤٣١ ، ١٤٣٢ ، ١٤٣٣ ، ١٤٣٤ ، ١٤٣٥ ، ١٤٣٦ ، ١٤٣٧ ، ١٤٣٨ ، ١٤٣٩ ، ١٤٤٠ ، ١٤٤١ ، ١

بشريعة أو لم يتمسكوا بها - فمن هذا حاله لا تحسن بعثة الرسول إليه .

أو يكون المعلوم من حالهم أنهم لا يتمسكون بما في عقولهم أو ببعضها ، وأن بعثة الرسول لا تؤثر في حالهم البتة ، حتى لو تمسكوا بكل الشرائع لكان حالهم فيما يأتون من جهة العقول ويذرون لا يختلف - فمن هذا حاله أيضا لا تحسن بعثة الرسول إليه ، لأن في هذا الوجه ، والوجه الأول ، لا يكون ما يحملونه^(١) مصلحة لمن هذه حاله ؛ لأنه ، إذا كان يطمع على كل حال أو يعصى على كل حال ، إما في الكل أو البعض فليس لهم فيما^(٢) تحمله مصلحة ، والبعثة لا تحسن .

أو يكون المعلوم من حال المكلف أنه ، إذا تمسك ببعض الشرائع صلح في بعض ما كلف عقلا ، واختار الواجب ، ولولاه كان لا يختاره ، أو انتقل أو انتهى عن القبيح على وجه لولاه كان لا ينتهي ، أو يكون [أقرب]^(٣) إلى ذلك ، أو يسهل عليه القيام بذلك عنده ، ولولاه لصعب ، وكان أبعد من قبله على ما قدمناه - فمن هذا حاله تحسن البعثة إليه ؛ بل يجب على ما تقدم القول فيه .

ولا معتبر في هذا الباب إلا بأن يحصل في رسالته ، ما هو مصلحة لمن بُعث إليه ، قل ذلك أم كثير ، كانت مصلحة في قليل ما كلف أو كثيره ، على جميع الوجوه التي ذكرناها ، أو على بعضها .

ب / ٢

فإن قال : فمن هذا حاله / بوجوب بعثة الرسول إليه في كل حال ، وفي كل وقت .

قيل له : إنما بوجوب أن يحصلوا عارفين بما ذكرناه من جهة الرسل ، وقد يصح أن يعرفوه من جهة المبعوث إليهم في الحال ، بالمشاهدة ، والسماع ، أو الخبر ؛ وقد يصح أن يعرفوا ذلك بالخبر عن نبي قد تقدم بعثته إليهم ، أو إلى غيرهم في الأعصار أجمع ، على ما نقوله في نبينا ، عليه السلام ، إنه تعالى بعثه إلى الخلق كافة ؛ لأن الفرض وقوفهم على

(١) سقطت من «ب» ، وهي في هامش «ا» .

(٢) في «ا» ، «ب» : «يحملوه» .

(٣) سقطت من «ب» .

مصلحتهم من جهته . فلا فرق بين أن يؤدي ذلك إليهم بالخبر ، ويعلمون صحته باضطرار ، وبين المعرفة من جهته بالسماع والشاهدة .

فإن قال : جوزوا بعثته إلى من ليس شريعته في مصلحته فعلا ، إذا كانت من مصلحته تحملا وأداء^(١) .

قيل له : إن من هذا حاله قد عادت الحال إلى أن شريعته من مصلحته ؛ لأنه لا فرق بين أن يلزمه العمل بالصلاة التي يؤديها والتسك بها وبين أن يلزمه معرفتها ، من قبله ، وتعليمها لغيره ؛ لأنه تكليف متعلق بالصلاة ومن جهته علم كونه مصلحة له فيما كلف من جهة العقل . فمن هذا حاله يجب البعثة إليه ، على ما قدمناه ؛ لأنه قد دخل في الجملة التي قدمنا ذكرها .

وعلى هذا الوجه جوزنا في الرسول أن تكون شريعته مصلحة لغيره ، وتكون المصلحة في تحملها وأدائها فقط . فإذا جاز ذلك فيه لم يمتنع مثله في بعض أمته .

ولهذه الجملة قال شيوختا ، رحمهم الله ، إن تقديم خلق القرآن إنما حسن ، لما فيه من المصلحة لمن يتعمله فيؤديه ؛ وجوزوا ألا يكون فيما تضمنه ما هو مصلحة لهم فعلا ، وإن كانوا قد اختلفوا في ذلك بعض الاختلاف . وعلى هذا الوجه ، جوزنا ألا يكون في تكليف الملك المبعوث إلى بعض الرسل إلا التحمل بالأداء ، وهذا بين .

فإن قال : هلا قلتم إنه تعالى يبعث الأنبياء ليعرفونا الفرق بين ما يضر كالسوم الفائلة ، إلى ما يجرى مجراها ، وبين ما ينفع كالأدوية والأغذية ، وقد علم أن هذا مما لا يتوصل إليه ، مع اختلاف أحوال العالم فيه بالعقل ، ولا بالتجارب ، ومصالح الدنيا لي أنه يحسن من الله تعالى أن يعرفناها^(٢) كصالح الدين ؛ والتكليف قد يتعلق بها كما يتعلق بما طريقه الدين ؟ فجوزوا البعثة لهذا الوجه . ومتى جوزتم ذلك لزمتم البعثة في سائر أحوال التكليف ، ولم تصح القسمة التي ذكرتموها .

(١) ن . ب . « ارا » ول « ا » : « ارا » . (٢) صفات « قد » من المختلط ب .

(٣) مكذبان « ا » ، ب . .

قيل له : إنما نذكر وجوب البعثة وحسنها في حال التكليف عند تقدير ما لا بد منه . فأما إذا قُدِّر ما يستغنى المكاف عنه فلا وجه له . والذي ذكرته من الفرق بين السموم والأدوية قد كان يجوز أن يقع التكليف ويحصل ، ولا يقع بينهما تفرقة ؛ لأن ما يحدث عند السموم من فعله تعالى كان يجوز ألا تجرى به العادة ، حتى يجعله ، فيما يحدثه عنده ، بمنزلة الأدوية والأغذية . وإذا صح ذلك فما الذي يمنع من التكليف ، مع [فقد] ^(١) بعثة الرسل ، والحال هذه ؟ أو لست تعلم أنه تعالى قد كلف خلقا ، وإن لم يكن الأكل من عادتهم ، ولا في طبائعهم . فإذا جاز ذلك ، فما الذي يمنع مما ذكرناه ؟ وقد يتنا أن الذي لا بد في التكليف منه حصول الشهوة والفتار فيما كُلف تركه وفعله . فأما وجوب ذلك ، في سائر ما يصح أن يدرك ، فلا يصح اشتراطه في التكليف . /
فلو أنه تعالى لم يفصل بين هذه الأمور عند المكاف ، ولم يحوجه إليه ، فما الذي كان يمنع منه ؟

وبعد ، فلو أحوجه إليه ، ولم يعرفه إلا على جملة ما الذي كان يمنع منه أن يكافه ؟ أو ليس ، في جملة المكلفين ، من لا يعرف هذه الأمور إلا جملة ، وتسكينه صحيح ؟

وبعد ، فإن التعلّم من حال المكلفين يتنا أن أكثر السموم ، إذا شاهده ، لم ^(٢) يعرفه ، ولم يفصلوا بينه وبين غيره ؛ لأنهم ، وإن عرفوا ممّا قاتلا ، فليس يعرفون عينه ؛ وكذلك القول في الأدوية ؛ فما الذي يمنع من صحة التكليف دون هذه المعرفة ؟

وبعد ، فإذا جاز أن تعيش البهائم ، ولا عقل لها ، ولا تفصل بين هذه الأمور ، فما الذي يمنع من أن يعيش المكاف [في أحوال تكليفه ، وهذا حاله ؟ فمن أين وجوب البعثة لهذه الأمة .] ^(٣)

(١) سقطت من ب . ب . (٢) في ب . ب . : . ولم .

(٣) ما بين القوسين قد سقطت من ب . ب . والبيان ، فعارض بها عدم بسبب تكرار جملة . مع فقد هذه الدفعة إلا أوروباً محسوبة .

وبعد ، فلزم يصحح أن يبيش المكلف [مع فقد هذه المعرفة ، إلا أوقاتاً مخصوصة]^(١) ما الذى كان يمنع منه تعالى أن يكلفه هذه الأوقات ؟ أو ليس الواحد منا قد يموت بهرم وُغرق ، وإن لم يصح منه التحرز من هذه المضار ؟ فإذا صح ذلك ، مع فقد المعرفة ببعضها ، فما الذى يمنع من ذلك فى سائرها ؟

وبعد ، فإن على الإنسان ، فى السوم والأدوية ، تسكيناً ، مرة إذا عرفها ، ويحصل مرة أخرى مُلجأً إلى كف وإقدام ، إذا عرفه . ولا مدخل للإلجاء فى التكليف . فلا يجوز أن يقال بوجود البعثة لهذا الوجه . وفى الوجه [الآخر]^(٢) قد كان يجوز منه تعالى ألا يكلفه فيها إقداماً ولا كفاً ، لوجوه كثيرة . فمن أين أن البعثة واجبة لهذه العلة ، وأنها ، إذا وجبت لأجلها ، وجبت البعثة إلى جميع المكلفين ؟

وبعد ، فإن العلم بالجملة ، التى يُحتاج إليها فى التفرق بين هذه الأمور ، قد يحصل اضطراباً بالأخبار والتجربة ، وقد تحصل فيه أمارات تقتضى التفرقة من جهته ، غالب الظن ، فمن أين أن البعثة واجبة لأجلها ، وهى قد تم دونها ؟ وإذا أجرى الله تعالى العادة بأن يقابل السوم فى الأبدى ، وكذلك الأدوية ، ويحمل له أمارات ، ويسكّر الأغذية ، وما لا بد منه ، فى أبدى الناس ، ويحمل لها أمارات ، فى ذلك مقنع للمكلفين . فمن أين أن البعثة واجبة ؟

فإن قال : إنما يوجبها لهذه العلة ، وأحوال المكلفين هذه .

قيل له : قد بينا ، وحالهم هذه ، أن الفنى^(٣) قد يقع عن هذه التفرقة ، وأن هذه الفقرة ، على الجملة ، قد تحصل لأمر قبل الأنبياء . وفى ذلك إسقاط قولك .

وبعد ، فمن أين أن أحوال المكلفين كذلك فى كل عصر تقدم ؟ بل من أين لك أن أحوال السوم والأدوية كانت أبداً على هذه الطريقة ؟ أو ليس ما طريقه العساة قد تختلف الأحوال فيه ؟ فلو قيل لك إنما كانت قابلة للمضرة فيما تقدم ، ثم بالعادة زادت المضرة فيها على التدرج ؛ وكذلك القول فى الأدوية ما الذى كان يمنع من ذلك ؟ وكل

أُمر ف حسن التصرف فى الأمور التى لا بد منها ، من [حيث عُلِمَ] أن هذه الأشياء ملك لله تعالى ولا يجوز أن يستباح التصرف فيها إلا بإباحته . وإذا كان الأمر لا ينفك من التصرف ، إذا كان مكلفا ، ولم يخل تصرفه من حظر وإباحة ، والعلم بهما ، أو أحدهما ، لا يتم إلا بالسمع ، فالواجب [أن لا] ينفك التكليف من السمع .

قيل له : قد بينا فيما تقدم ، وفى أصول الفقه ، ما يمنع من صحة ماقلته ؛ لأن الأصل فى كل التصرف [الذى ^(١)] للره فيه نفع ولا مضرة عليه ، ولا على غيره فيه ، معلوم أو ظنون أنه مباح ، والأصل . فيما عليه فيه ضرر أو على غيره ، الحظر . والمكلف فى الضرر لا ينفك من هاتين المرفقين ، فيصح منه التصرف ، ولا سمح . فمن أين أنه لابد من سمع يقارن التكليف ؟

وبعد ، فإن ، مع التصرف فى الشيء ، لا ينبغي كونه ملكا لغيره ، ولا إذن له فيه ؛ لأن الغير قد يملك الشيء ، ولنا أن نتصرف ، نحو الحب الساقط ، إلى غير ذلك مما يعلم بالعارف أنه ، وإن كان له مالكا ، فهو عادل عن تناوله . وإنما يتمتع التصرف فيما هذا حاله لمضرة ^(٢) ؛ لا لأنه ملكه . وإذا ^(٣) كان تعالى عن يستحيل عليه المضار لم يصح أن يقال فى التصرف منا ، وفى أنفسنا ، وأموالنا وغيرها من المباحات ، إنه يقف على إلهه فى الإباحة .

وبعد ، فلو كان يقف على إذنه ، فى ذلك ، لكان الإذن قد يكون بالسمع ، وقد يكون بأدلة العقول ، وإذا صح ، بدليل العقل ، أن الله تعالى كلفه ، وقرر فى العقل ، الحاجة إليه ، وأعلم أنه لا ضرر فيه البتة ؛ لأنه لو كان فيه مضرة فى العاقبة لبيته ، وقد بهانه يقتضى فقد المضرة فى الآجل ؛ فقد صار هذا الدليل أوكد من إذنه ، فيما يحسن من أحدنا ، تناول طعام غيره ، إذا أباحه ، بالعارف ، وإن لم يكن منه قول . وكذلك القول على ما ذكرته .

(١) تركيب الجملة مضطرب ، وربما استقام بإضافة [الذى]
(٢) لى ، د ب : : المضرة ، وليس لا يستقيم بها ، ونرجع أنها « مضرة »
(٣) لى ، د ب : : « وإن » .

14

وبعد ، فإن الامتناع من التصرف / يكون لفعل بفعله ، فلم صار أحد التصرفين بأن يقف على الإذن أولى من الآخر ؟ وهذا يوجب قبجها معا ؛ مع نقد الإذن ؛ وألا يمكن الماقل أن ينفك من القبيح ؛ وما لا يمكنه أن ينفك منه لا يكون قبيحا ، فيعود الحال إلى حسن التصرف من كلا الوجهين . وإذا حسن ذلك ، فبأن يتصرف في المنفعة أولى من أن يتصرف في المضرة .

وبعد ، فإن الذي جعلوه أصلا من هذا الغير في الشاهد لا يصح التعلق به ؛ لأنه ملكه ، وليس ملك المنصرف إليه . وليس كذلك الحال فيما ذكروه ، لأنه ، وإن كان ملكا لله تعالى فالواحد منا يملكه أيضا ، من حيث جعل له فيه من الحكم ما لم يجعله لغيره . فهو ملك ملك الغير ، فلا يصح قيامه في منع الغير من التصرف على الملك المنفرد .

وبعد ، فإن الملك إنما يرجع إلى القدرة في الأصل ، وذلك مما لا يخص القديم تعالى في هذه الأعيان ، لأن أحدهما قد يقدر على ضروب مخصوصة من التصرف فيها . فربما يرجع به إلى جنس التصرف ؛ وهذا كالأول ، في أن للعبد فيه حظاً ، على ما بيناه . وربما رجع ^(١) به [إلى] ^(٢) الاختصاص والاستبعاد ^(٣) ، وذلك مما لا يصح إلا في العباد الذين يحوزون ^(٤) ويتناولون الأشياء . فكيف يصح ، والحال هذه ، أن يقال : إنه تعالى هو المالك دوننا ؟

فإن قال : أردت بذلك أنه المالك للأعيان .

قيل له : إنما نفي بما ذكرناه ملك التصرف في الأعيان . وقد يجوز أن تكون الدين مقدورة أو مملوكة لواحد ، والتصرف فيها بما يملكه الغير ، ومحسن منه ، فكيف يكون ما أوردته مؤثراً فيما قلناه ؟

وبعد ، فلو لم يحسن ذلك إلا بالسمع ، ما الذى كان يمنع من التكليف دونه بأن

(۱) ل د ب : «مرجم» .

(۲) سقطت من ۵ پ ۵ .

(۳) ف و ب : الاستدلال .

(۱) ج ب : : ه زون .

يكلف الأعمال المبد؟ وما يحصل المبد^(١) ملجأً إليه من التصرف يقع منه للإلجاء . وما عدا ذلك يكف عنه لما ذكره . وقد صح أن التكليف يتم دون الذي قالوه ، أو سلمناه أنه لا يعلم إلا سمما^(٢) .

وبعد ، فلا فرق بين من قال ، في هذه المباحات ، إنها لا تعلم إلا بالسمع ، وحالها في العقل ماقلناه ، وبين من قال ، في سائر التعليلات ، وإن تقرر في العقل معرفة أحكامها ، وإنها لا تعلم إلا بالسمع ؛ وذلك يوجب أن التكليف العقلي لا ينفك من السمع في كل وجه .

وقد بينا فساد ذلك .

فإن قال : هلا قلتم : إنه لا بدّ من بعثة الرسول في أحوال التكليف أجمع ، من جهة أنهم لا يعرفون من اللغات التي لا تعلم إلا بالسمع ، لتعذر المواظمة عليها أو على أصولها ، فلا بدّ ، في تمرّنها ، من بعثة الرسل خصوصاً على ماقله «أبو علي» ، رضي الله عنه ، من أن هذه اللغات أصلها التوقيف ؟

قيل له : إنه يستدل بمصطلحها على أنه لا بدّ من توقيف متقدم ، لا أنه يقول بوجوب السمع لأجلها ؛ بل عنده أن الرسل تجب فيهم البعثة لغیر ذلك . وإن صحّ أن يعرفوا ذلك أيضاً فعلى قوله يستدل باللغات على تقدم البعثة ، ولا يستدل بها على وجوب البعثة ، ولا يستدل بالبعثة ووقوعها على اللغات ، وكلامه محتمل ، لأنه ربما اعتمد ، في إضافة ذلك إلى التوقيف ، على قوله تعالى : « وعلم آدم الأسماء كلها »^(٣) ؛ فيثبت ذلك من جهة السمع ، لا أنه يوجب عقلًا . وربما مرّ في كلامه مايدل على تعذره من جهة العادة ، على ماذهب إليه بعض شيوخنا من البهناديين . والأول أولى عنده ؛ لأن عنده أن ذلك قد يصح حصوله من جهة الاضطرار إلى المقاصد .

(١) في « ب » : « المبد » .

(٢) في « ب » : سقطت هذه الكلمة .

(٣) سورة البقرة - آية ٣١ : « وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة ، فقال

الذين آمنوا سجدوا لله سجدة . فاسجدوا له سجدات . »

ب / ١

فأما « أبو هاشم » رحمه الله ، فإنه يبطل حاجة اللغات إلى التوقيف ؛ بل يقول إن القول بأن أصولها مأخوذة من التوقيف يستحيل ؛ لأن التوقيف / في تعليم الأسماء والصفات لا يصح أن يرد على وجه يُعرف به المراد إلا والمواضعة على بعض اللغات قد تقدمت ؛ ومتى لم تتقدم استحالة ذلك . ويقول : إن تعليم الله تعالى آدم الأسماء لا يصح إلا وقد عرفت ، مواضعة ، على لغة الملائكة ، ثم وقعت المخاطبة بها ، فعرف عند ذلك ، ما عرفته الله تعالى .

ويقول : ولا يمتنع أن يعرف العقلاء حاجتهم إلى تعريف الغير المرادات ، وقد علموا ، باضطرار الآلة التي يصح النطق بها ، وميزوها من غيرها ، وعلموا ، بالتجربة والاتفاق ، اتساع حالها ، فيمكن فيها من النطق بالحروف المنظومة والأصوات المقطعة^(١) ويعلمون كيفية للواضعات . فمن ذلك ، على الأوقات ، تقع منهم المواضعة بالإشارات^(٢) لأنها إذا تكررت عندها المقاصد ، فيصح أن يقع التواطؤ عنده . وإذا توصل ذلك عُرف إمكانه ، على حسب ما يجد الطفل ينشأ عليه ، فيتعلم لغة والديه ، إذا تكررت منهما الإشارات . ومعرفة العاقل بهذه الأمور أبلغ . فبأن يمكنه معرفة للواضعة أولى على هذه الطريقة . فكيف يصح ، فيما يمكن فيه هذا الوجه أن يُقطع على أن طريقه السمع ؟

وبعد ، فلم يمكن ذلك منه كان لا يمتنع أن يضطر تعالى البعض إلى مزار البعض ، ويضطروهم إلى الكلمات التي يتواطئون عليها ، فتم منهم ، على هذا الوجه ، المواضعة على اللغات ، ثم^(٣) يخاطب القديم تعالى بما شاء من هذه اللغات . فكيف يصح ، مع إنكار ذلك ، أن يدعى أنه لا يثبت إلا بالتوقيف ؟

وبعد ، فلم يمكن ذلك أصلا ما الذي كان يمنع من خلو التكليف العقلي منه ، ألا تكون لهم هذه الآلة أصلا ، وتتكامل عقولهم و^(٤) معرفتهم ، أو يالا يتواضعوا ألا على إشارة أو ما يجري مجراها ، أو أن يخلق الافراد في هذه الأماكن ويكلفهم ؟

ولأننا منعنا منه تعالى أن يعرف اللغات وغيرها ، على طريقة الاستدلال ولا مواضعة ، لأنه لا دليل يمكن التعريف به إلا ذلك . والاضطرار إلى قصده ، مع تكليف المعرفة بذاته لا يصح . وهذه الطريقة لا تمنع من صحة المواضعة فينا ، لأن أحدنا يصح أن يضطر إلى قصد صاحبه عند الحركات والإشارات ، فيصير ذلك سببا للمواضعة ، ثم بعد الدم أصولها ، تمكن للمواضعة على الفروع ، وعلى ما يلطف منها ، مما لا يمكن تثنيته بالإشارات . وهذا متعالم عند العقلاء . ثم إذا اختبرت الأحوال فيما يريدون المواضعة عليه من كتابة وتصحيح وترجمة إلى غير ذلك من الأمور ؛ وإذا جاز أن تُعرف [المطاعم والملابس ^(١)] على اختلافها وسائر طرق النافع بالمعادات والتجارب على الأوقات [والأحوال ^(٢)] فما الذي يمنع من مثله فيما ذكرناه من المواضعات ؟ ولم ينقض القول على من زعم ، في اللغات ، أن استعمالها لا يجوز أن يكون عن ^(٣) توقيف ، كما أن وضعها لا يكون إلا بتوقيف ؛ لأن ما قدمناه قد أعنى عنه في الجملة ولأن الكلام في هذه المسألة طرف من الكلام في الحظر والإباحة .

وقد بينا فساد قول من خالفنا في هذا الباب . فما الذي يمنع من أن يحسن إجراء ^(٤) الأسماء على المسميات عند الحاجة ، واستعمال الأوصاف إلى غير ذلك ؟ لأن ما فيه نفع ، ولا مضرة فيه البتة ، يحسن من أحدنا فعله على حسب ما ذكرناه في التصرف بالحركات ، والأكل ، والشرب ، والتنفس في الهواء ! فالتعلق ^(٥) بذلك بعيد .

وأما من قال : إنه لا بد من حجة ، في كل زمان ، من رسول ، أو إمام ليسكمل ما يُعلم في العالم من النقصان ، ويكون معصوما لا تجوز عليه الأمور الجائزة من غيره . من صبر ، وخطأ ، وغفلة ^(٦) ليتكامل التكليف فيزول ما يخشى من اخلل فيه — فستكلم عليه عند الكلام في الإمامة ، لأن الكلام عليه هناك أخص .

(١) في « ب » : الملابس والمطاعم .

(٢) في « ب » : « على الأحوال » . (٣) في « ب » : « عند » .

(٤) في « ا » : « اجراء » . وفي « ب » : « اجرا » .

(٥) في « ب » : « بالتعلق » . (٦) سقطت هذه الكلمة في « ب » .

/ وأما قول بعضهم إنه لا بد من حجج في الزمان أعلم من جهتهم الأخبار عن الأمور الماضية من المعجزات وغيرها ، على اختلاف مذاهبهم في ذلك ، فسنفككم عليه عند الكلام في الأخبار ؛ لأنه به أخص ؛ وإن كان الذي يريدون ، بهذا القول ، أنهم ممن يصدقون في الأخبار ، ولا يجوز الخطأ عليهم ؛ فيعلم من جهتهم ما يخبرون به ^(١) على بعض الوجوه ، فليس ، لذلك ، تعلق ببعثة الرسل .

فأما من يقول بوجوب بعثة الرسل لوجوب القيام بشكر النعم ، الذي هو الله تعالى ، وإنه إذا أمكن أن يكون وأما بوجوه من الأفعال ، ولا يعلم مراد النعم ، فالواجب ألا ينفك المكلف من رسول يعرفنا كيفية الشكر ، فبعيد ؛ لأننا قد بينا أن المكلف يعرف ، بعقله ، وجوب شكر النعم ؛ وبأدلة ^(٢) العقل ، إذا نظر وفكر ، يعرف وجوب شكر نعم الله تعالى ؛ وأن الذي يلزمه أن يفعله في ذلك الشكر بالقلب ؛ وإنما يلزم بالإن في حال دون حال ؛ وأنه يلزم القيام بما أُلزم ، واجتناب ما قبح في العقل . وكل ذلك يمكنه أن يعرفه بعقله ، ولا يلزمه سواه . فمن أين أن البعثة واجبة ؟

فإن قال : تجب لتعرف العبادات اللازمة على طريقة الشكر في العقول ^(٣) .

قيل له : قد بينا أنها إنما تلزم إذا كانت مصلحة . ولذلك تختلف أحوال المكلفين فيها . وقد يجوز ألا تكون مصلحة ، ويكون الكلف قائماً بالواجب من شكر النعمة .

فإن قال : أليست العبادات تجب ، كما يجب الشكر ؟

قيل له : لسنا نقول ذلك ؛ بل نقول إن الشكر يجب لأجل النعمة ، والعبادة إنما يحسن منه تعالى إيجابها تمريراً للتملة العالية في الثواب . فإن كان في الشكر مشقة فهو كالعبادة في هذا الوجه ؛ وإن كان لا مشقة فيه فهو مخالف لها . فأما العبادة فلا بد فيها من مشقة ؛ لأنها تقع على طريقة الخضوع والتذلل للمبود ، ولا يكاد

العقل قد اقتضى ألا يجب تصديقهم ، وبعثهم ، عندكم ، تقتضى وجوب تصديقهم .
واقضى العقل قبح اعتقاد ذلك ، والسمع اقتضى وجوبه . فكان ^(١) الرسول المبعوث ،
في أول أمره ، أوجب علينا خلاف ما في المقول ، فكيف يصح القول بأن الحكيم
يبعث الرسل وحالهم هذه ؟

واعلم أن الأصل الذى ذكره صحيح ، وإنما الخطأ العظيم منهم ، فيما بنوه على هذا
الأصل ، ظنهم أن بعثة الرسل تخالف ما في المقول ، أو أن الشرائع التى معهم مخالفة لما
في المقول ؛ لأن هذا القول منهم قد دل على أنهم لا يميزون بين ما يخالف وينتاقض
وبين ما يأتلف ويتفق ؛ بل دل ما أوردوه على جهلهم بالأمور المشاهدة والمعلومة من جهة
التجربة ؛ لأن كل الأمور المختلفة بالعادات يتأتى هذا القول فيها . فلو أن قائلًا قال : إن
علمكم بالنهار الذى أنتم فيه ، ينقض العلم بورود الليل [وعلمكم] بالشتاء ينقض العلم
بورود الصيف ، وعلمكم بصغر الأمر ينقض علمكم بأنه سيكبر ، وعلمكم بالشباب ينقض
العلم بالهرم - لكان ^(٢) مُوردا على العقل ما ينقضه العقل . وإذا كانت العقل سلبا
وجب ، بسلامته ، سلامة هذه العلوم . وإنما كل ذلك لأن علمنا بأن ليل ، في حال
النهار ، هو علم بوقت مخصوص ، وإذا أتى الوقت الثانى ، وجب العلم بأنه ليل
ولاسهارة . وذلك في الوقتين لا يتناقض ، ولا في المكانين ؛ وإنما يتناقض في وقت
واحد ؛ لأنه لا يستحيل كون الخلل أسود بعد بياض ، ولا كون أحد المخلين أسود ،
مع كون الآخر أبيض .

فإذا صحت هذه الجملة ، وكان ^(٣) العاقل يعلم ، قبل البعثة ، أنه ليس برسول ، فإما
ينتاقض ذلك والوقت واحد ، والعين واحدة ، والمضاف إليه واحد . فإذا افرقت هذه
الوجوه فلا تناقض فيه . ولذلك لا يصح أن يكون مبعوثا ، في وقت مخصوص ، إلى

(١) الربط بين المجلتين غير واضح ، ولعل السياق يقتضى إذا كانت : فكان .

(٢) هذا هو جواب شرط « فلو أن قائلًا قال » .

(٣) « ب » : « كان » .

عن مخصوصة وغير مبعوث إليه ؛ ويجوز أن يكون مبعوثا في وقت دون وقت ، وأن يكون مبعوثا إلى واحد دون آخر .

فإن قال : إنه قد تقرر في العقل العلم^(١) بأنه لا يبعث أبدا ، أو لا يجوز أن يبعث .
لهذا ادعينا عند بعبته التناقض .

قيل له : قد دللنا على جواز ذلك ، وبيننا أن الجائز قد يجوز أن يثبت عند قيام الدلالة ، فلا يصح ما ادعيته .

وبعد ، فإنك إنما تقتضى التناقض علينا ، مع تسليم قولنا . بورود السمع ، فكأنك تقول : لو ثبت ما قلتم لأوجب التناقض ، فكيف يصح أن تبنى ذلك على دفع ما نقوله ، وذلك يبطل أصل سؤالك ؟

وبعد ، فإن الاعتقاد على هذا الحد ، من قبل ، بفتح ، ويكون جهلا ؛ لأن اعتقاد بعض من لم يبعث جهل . وإذا بُعِث لم يمنع أن يكون علما ؛ لأن من حق العلم أن يتعلق بالشئ على ما هو به ، ويصير ذلك ، في الحالين ، بمنزلة الاعتقادات المختلفة بالمعتقدات التي تختلف ، على الأوقات ، على ما قدمنا القول فيه .

واعلم أن العقل ، كما يقتضى قبح اعتقاد من لم يبعث فإنه يقتضى وجوب اعتقاد لهوة من قد بعث . لكن أحدهما حاصل في العقل على التفصيل ، أو على حد الاضطراب ، والآخر حاصل فيه على حد الجللة . فإذا حصلت البهشة ، ودلت عليها الدلالة ، وعلما^(٢) مبعوثا متحجلا للرسالة ، فإنما تعلم تفصيل ما ثبت في العقل إجماله . فهو كان يعلم ، في بعض الآلام ، أنه ظلم . وقد تقرر في العقل قبح الظلم ، فيعلم أنه قبيح ، ويكون هذا العلم موافقا لما تقرر في العقل لكن العقل لا يستوفى جميع العلوم ؛ لأنها لا تنحصر ؛
وإنما يقرر^(٣) فيها العلم بالجلل والأصول ، ثم يستبد العلم بتفصيل ذلك ، وبالقروع من جهة الأدلة ؛ ولا يكون أحدهما مخالفا للآخر ، لأن ذلك لو وجب لوجب ألا يكون

(٧) ن ب : : وعلنا

(١) ن ب : : بالعلم

(٢) ن ب : : يقرر

العقل ، فيما نعلم فيه تفصيله ، إلا متناقضا ؛ وفي ذلك قلب نفس العمل . وإعنا يروم القوم أن يقدحوا في غير العقل طلباً لسلامة العقل . فإذا أدام قولهم إلى القدح فيه فقد باغ فساد ما قالوه النهاية .

وبعد ، فإن بعثة الرسل على طريق الصلحة هو ^(١) بمنزلة إزال المرض بالكلف على هذا الوجه . فإذا وجب عند إزاله اعتقاده ، واعتقاد كونه علاجاً ، ولم يوجب ذلك نقص ما في العقول ، بل وافق ذلك - لأنه قد تقرر في العقول أن ذلك كان ^(٢) صلاحاً للكلف - فلا بد من أن يفعله القديم تعالى . فكذلك القول [في البعثة ^(٣)] .

قال شيخنا «أبو علي» رحمه الله، لم : أستم تقولون فيمن يدعى النبوة أنه يجب تكذيبه بالصدء نقول في وجوب تصديقه ؟ فلا بد من «نعم» .

قال: أفيكون تكذيبه واجبا قبل ادعاء^(٤) الرسالة أو كان يفيج ؟ فلا بد من القول بفيجه .

قال : فيجب على ^(٥) قولكم تناقض العقل ؛ إذ قد وجب ، من تكذيبه ، ما لم يكن واجبا في العقل من قبل . فإن كان ذلك غير مخالف للعقل ، وغير ناقض له ، فكذلك القول في وجوب تصديقه عندنا .

وَيَبَيِّنُ أَنْ التَّصْدِيقَ إِنَّمَا يَصِحُّ ، وَقَدْ وَفَّقَ الْخَبِيرَ ، كَأَنْ التَّكْذِيبَ إِنَّمَا يَصِحُّ بِعَدِّ وَقُوعِهِ ؛ لِأَنَّ مَا لَمْ يَوْجَدْ مِنَ الْخَبِيرِ ، كَمَا لَا يَكُونُ كَذِبًا ، لَا يَكُونُ صَدَقًا .

فإن قالوا : إن التكذيب ، ولما وقع الخبر ، لا يصح ، قلنا بمثله في التصديق .
ومضى قالوا : قد عرفنا بالمقل ، في الجملة ، تكذيب مَنْ هذا حاله ، لو ادعى الرسالة ،
فلا يكون وجوب التكذيب ، له على التفصيل ، ناقضا لما في القول ؛ قلنا بمثله
في التصديق .

(۶) فی ہ ب ۴ ۴ و ۴ ۴

(۳) مابین العفو و بین سلطان من ب

(۲) سطحت من ۵ ب ۷

a b c d e f g h i j k l m n o p q r s t u v w x y z

1000

وبعد ، فإن اختلاف أحكام الأنفال من جهة العقل فيما يتصل بمصالح الدين كلها ، يبطل هذه المسألة ، لأن حال الإنسان يختلف في أكله ، وشربه ، وصحته ، ومرضه ، ومعالجته .
 والأدوية ^(١) بحسب العلل والأحوال والأوقات . ونصرتة ^(٢) بحسب ما يظلمه ، ويعلمه من أسباب الحاجة وأسباب المنفعة والمضرة ؛ لأن أحدهما يقصد للدواكلة والمخادعة ، فيحسن لعوده . فإذا خاف من بعد ، سقوط حائط أو هجوم عدو ، أو نزول بلية فيبع منه القمود ، ولزمه ^(٣) القيام . وإذا قويت عليه الحرارة ^(٤) حسن منه تناول المبردات ؛ وإذا زالت لم يحسن منه ذلك . وكذلك القول فيما يتعلق به أحدنا من العلاجات والفلاحات وتدبير الأولاد والخدم .

واعلم أنه لا معتبر فيما يختلف فيه وما لا يختلف من الاعتقادات والعلوم ، بطرق العلوم ؛ وإنما المستبر بنفس العلم ، لا بل بالعلوم ، لأن هذه الطرق هي صلة العلوم . والعلوم لما إنما يمتد فيها حال العلوم فتختلف لأجل ذلك .

فإذا صحت هذه الجلة لم يكن لأحد أن يفصل بين ما أورده من علوم الديانات ، لأن الحال في الجميع واحدة . وهذه الجلة قلنا لمن أنكر جواز نسخ الشريعة : إن مثل الذي أنكرته ، إذا كان يجوز في السمع مع العقل ، فيجب تجوز مثله في السمعين ، لأن اللارق بينهما إنما يمكن من حيث تختلف طرق معرفتهما ، وذلك لا يؤثر .

واعلم أن شبهة من ^(٥) يأبى نسخ الشريعة كشبهة البراهمة . وإنما أتوا من جهة الجهل بأحوال المعلومات ، واختلاف وجه المصالح فيها ، لأنه كما يجوز أن يخالف مصالح السمع كما ^(٦) تقرر في العقول الضرب الخصوص / من المخالفة التي لا تناقض فيها على ما قدمناه ، ٣٠ / فقد يخالف السمع السمع ، لأن أهل العقول كما قد يكون المعلوم من حالهم أن ما كلفوه لا يصلحون فيه إلا بأن يتمسكوا بضرب من الشرائع ، فقد يجوز أن يعلم من حالهم أن ضروب الشرائع ، التي عند التمسك بها يصلحون فيما كلفوه عقلا ، تختلف . فكذا يجوز

(١) سقطت من ب .

(١) سقطت من ب .

(٢) ل ب . : : : : : الحرار .

(٣) ل ب . : : : : : ويلزمه .

(٤) ل ب . : : : : : فاعلم

(٥) ل ب . : : : : : ما

تأخير البعثة عن كمال العقل ، فقد يجوز تأخير تعريف مصلحة بعض الشرائع ، عن مصلحة ماقبله . وإنما زادت شبهة من يأتي نسخ الشريعة من جهة تعلق تلك المصالح بالأدلة التي تم وتمنح ، ويختلف حكمها ، بورود ما يرد من النسخ عليها ، واحتجنا في مكالمهم إلى حل هذه الزيادة من شبههم ، وإلا فالطريقة لا تختلف . ومتى عرف الإنسان كيفية المصالح ، وكيفية اختلافها في الأوقات والأعيان ، تبين فساد مذهب الفريقين ، وبعدمهم عن معرفة طريقة التكليف .

واعلم أن ورود الشرائع والمصالح على المكلف أشد مطابقة لما في عقله ومناسبة لما . يرد على المكلف من اختلاف الأمور التي تختلف بالمعادات والتجارب . يبين ذلك أن ما يرد بالسمع يكون علما مقطوعا ، لأنه لا يجوز خلافه ، كما لا يجوز خلاف ما في العقول ، ولأن ما يرد بالسمع تكليف ، كما أن ما يرد بالعقل تكليف من قبل القديم وكشف العقل عنهما ، وعن وجوبهما ، وطريقة وجوبهما ، لا يختلف . ولذلك قلنا : إن أصل التكليف يقتضيه العقل ، كما أن السمع يقتضيه العقل . واقتضاه لما لا يختلف . فإذا جاز ورود ما يخالف أحوال الما قبل بالتجارب والأخبار ، وعلى طريقة الأمارات ، وغلبة الظنون^(١) ، فيأن يجوز ذلك ، فيما هو أشد مطابقة أولى . وإنما وقع الخلاف في هذا الباب ، دون ما يعلم بالتجارب ، لأنه أبعد من الإلف ، ولأنه متعلق بالاستدلال ، وإلا فالأمر فيه في القوة والمزية على ما ذكرناه .

واعلم أن أهل العقول ، كما يطلبون تكميل المعرفة بالمعادات من جهة الاخبار والاختبار والتجارب ، طلبا منهم إكمال مصالح الدنيا ، فقد يتفكرون في مصالح الدين في مثله . لكن أحد الأمرين قد مُكِّنوا من طلبه بأمور ناجحة راجعة إليهم وإلى أمثالهم ، والآخر لم يمكنوا منه إلا بالخروج عن عادة . فصار أحد الأمرين مطلوباً بالأمر المعتاد ، والآخر مطلوباً بالخارج عن العادة . فلذلك ما دخلت الشبهة في هذا الباب . وإذا فكر العقل ، وعلم أن ما يتعلق بالمادة طريقه الظنون ، وما يتعلق بنقض العادة طريقه العلم

والهين ، فبأن يتمسك بذلك ويرزى عن نفسه الشبه فيه أولى ، سيما ومصالح الدنيا موضوعة لأن تكون اعتباراً في مصالح الدين ، لولا ذلك لما حسن من التقديم تعالى أن يؤتيها على الحد الذي رتبها عليه . فالتقديم تعالى لما علم أن إتيان النفس في طلب القوت بالزراعة والسقي ، والمصائب وتحمل المشاق^(١) في المعالجات بطلب الصحة وزوال السقم ، إلى غير ذلك ، أقرب إلى أن يشكف العبد الطاعة طلباً للنزلة ، مع ما فيها من المشقة ، ويحائب المعاصي مع ماله فيها من الشهوة وبلوغ الأماني ، رتبها / هذا الترتيب ٣١ | بكونها مصلحة في الدين ، وإلا كان يكون هذا الضرب من الترتيب والتدرج قبيحاً في الحكمة ، بل كان تعالى لا بد من أن يفعل الفرض عند الحاجة من غير تكليف النصب . وكل ذلك يبين أن من أجرى هذه العادات ، لما تقتضيه من الحكمة ، فلم يدع أمراً يكون المكلف عنده أقرب إلى نيل ما عرض له من النزلة ، فيما يتصل بمصالح الدنيا ، وفي سائر ما أظهره من الأحوال ، فلو اوجب إذا علم أن من مصالح المكلف أن يشكف من جهة أموراً شاقة ، فيكون عند تكليفها والمدول عن كثير من لذاته وشهواته ، أقرب إلى نيل هذه النزلة . فلابد من أن يلزمه ذلك ، وبمرئيه الحال فيه ؛ ليكون مزيها لملته ، وفاعلاً ، في تكليفه ، ما ليس في المقدور أصلح منه .

(شبهة أخرى لهم)

قالوا : لو صحت النبوات لوجب أن يجوز أن يوجبوا ما ليس في العقل وجوبه ؛ بل ما يقتضيه العقل قبحه كنحو الصلاة والصيام إلى ما شاكل ذلك ، وأن يجرموا ما تقرر في العقل حسنه ، كالنافع واللذات ، وأن يبيحوا ما يحظره العقل ، كدفع البهائم إلى ما شاكله ، وذلك يخالف لما في العقول . وإنما يجوز من^(٢) الحكم أن يبيث رسوله بما لا يخالف ما يجري مجرى الشاهد ؛ لأن الرسول ، وما يؤم من قبله ، مع العقل المرتب

الذى لا يزاله ، بمنزلة الغائب مع الشاهد . وإنما ^(١) جوز الإرسال إلى العاقل ليعرف ويمثل لأجل عقله المرتب القائم ^(٢) ؛ فكيف يجوز أن يرد مخالف ما يتضمنه ويقتضيه ؟ فهذا سبيل فساد القول بالبعثة .

واعلم أنا قد بينا ، فيما تقدم ما يحل هذه الشبهة ، لأن العقل لا يعرف به هذه الأحكام التى سألوا عنها إلا مشروطة ليعرف به قبح المشقة ، إذا لم يتضمن دفع مشقة أعظم منها ، وبقتضى وجوب ذلك إذا كان مقتضيا لدفع ما هو أعظم منه [مع ما] فيه من المنافع . وكذلك فإنما يقتضى ، فى المنافع ، أن تكون [حسنة] متى لم تعقب مضرة . [فأنما إذا أعقبها] فالعقل يقتضى قبحها . فلننا نسلّم للقوم ما ظفوه ؛ لأن العقل لا يقتضى أن تكليف مثل الصلاة ، والصيام ، بقيق ؛ وإنما يقتضى قبحه على وجه ، ووجوبه على وجه . وكذلك القول فى تناول الذات .

وقد بينا أن ما يتعقب المضرة من المنفعة ، أو المنفعة من المضرة قد يكون معينا غير مشاهد ، ولا معلوم فى الحال ، فيجب أن يكون مجوزا فى العقل ، وإن تأخرت هذه العواقب . وإذا صحّ ذلك ، وورد السمع بأن فى هذه الأفعال الشاقة دفع مضار عظيمة واجتلاب منافع ، فالقول بوجوبه هو الذى يقتضيه العقل ، ولا يجوز غيره . وإنما علمنا بالسمع حال عاقبته على وجه ، لو علمناه بالعقل لكان وجوبه يقينا . وقد علمنا أن طارق المعرفة ، وإن اختلفت ، فحكم المعلوم لا يتغير . فإذا وجب ذلك ، لو علم عقلا ، فكذلك متى عرف ما ذكرناه سمعا . وكذلك القول فى المنافع . أما ^(٣) لو عُلِمَ ، بالعقل ، أنها تعقب مضرة عظيمة لتبعث . فإذا عُلِمَ بالسمع فكمثل . فإذا لم نقل بوجوب ما ليس فى العقل وجوبه ؛ بل أوجبنا ما اقتضى العقل ذلك فيه / لكانا عرفنا وجه وجوبه ، وإنما لا بالعقل المتجرد ؛ لأننا قد علمنا أن وجه وجوب الواجب لا يُلمّ بمجرد العقول ، وإنما يُلمّ بإخبار وخبر ، أو تجربة ، أو عادة ، إلى غير ذلك مما يُعرف به التفصيل . فإذا جاز

ب

(١) فى د ب : : : : : وإنما .

(٢) هكذا فى د ب : : : : : ولها العالم .

(٣) د ب : : : : : أ .

أن يُعرف وجه وجوب رد الوديعة من جهة (١) ، وكذلك الكثير من الإنصاف ورد الحقوق ؛ ويُعلم ما يجب من المعالجة عند (٢) المرض بالخير ، والرجوع إلى أهل المصير ، وتعلم كيفية الفجارة بالتجربة والعادة ، وما يجب تناوله عند الجوع والعطش بالمادة - فما الذي يمنع من أن يُعلم ما في الفعل النافع من الضرّة في العاقبة بخير علام الغيوب ، وما في الضرّة من دفع المضار واجتلاب المنافع من قبلة ؟ وهذا مما لا شبهة فيه .

وبعد ، فإننا لا نسلم أن السمع أوجب ما اقتضى العقل نفى وجوبه . وإنما أوجب مثل ذلك في جنسه وصورته . ولا يتمتع ، في العقلين المتلين ، أن يختلف حكمهما ، فيجب أحدهما دون الآخر ، أو يقيح أحدهما دون الآخر على ما ينشأ في الأفعال العقلية ؛ لأنه إذا لم يتمتع ذلك في عينين ، وشخصين . ومكانين ؛ فما الذي يمنع من ذلك في وقتين ؟ وهذا بين ، وفقه الحد .

(شبهة أخرى)

قالوا : إن صح أن يجب بالسمع مالا يوجب العقل ، ويقبح (٣) ما يحسن فيه ليجوز أن يحسن بالسمع الكذب ، وإن قبح في العقل ، وكفر النعمة والظلم . وإن جاز أن يقبح بالسمع المنافع والذات ليجوز (٤) أن يقبح بالسمع نكر النعمة واجتلاب النعمة الخالصة (٥) والإحسان ، إلى غير ذلك . ولما امتنع ما قلناه ، من حيث يوجب خلاف ما في العقل ، فكذلك (٦) القول في سائر الشرائع .

واعلم أن الذي قدمناه إذا تؤمل يسقط هذا السؤال ؛ لأننا جوتنا ورود السمع ليكشف في التفصيل ، عما تقرر جلته في العقل ، على ما يتناه ؛ ويتنا صحة ذلك

(١) الباقي هنا غير واضح ونرجع سقوط كلمة « العقل » من « ١ » ، « ٢ » ، « ٣ » .

(٢) « ١ » ، « ٢ » ، « ٣ » من « ٤ » [ويقبح فيه]

(٤) « ١ » ، « ٢ » ، « ٣ » في « ٤ » : « الصالحة »

(٦) « ١ » ، « ٢ » ، « ٣ » : « فكذلك ، وجب » .

بأن النفع ، من حيث كان نفعا لا يحسن ، وإنما يحسن لتعديبه من مضره ، وما يجرى مجراها .
فإذا أدى إلى مضرة قُبِحَ وكذلك القول في الأمور الشاقة إنها إنما تقبح إذا تجردت^(١)
فأما إذا أدت إلى زوال مضار ، واجتلاب منافع ، فإنها تحجب . فجوزنا ورود السمع
بوجود ماله صفة في المقول قد يقرن بها الوجوب على وجه ، والقبح على وجه ؛ وبيننا
أن السمع يكشف على الوجه الذى يجب عليه . وإذا ثبت ذلك ، وتقرر في المقول أن
الظلم ، مع كونه ظلما ، لا يجوز أن يقرن به الحسن والوجوب ؛ فكيف يرد السمع
بحسنه ووجوبه والحال هذه ؟

وكذلك القول في الكذب وكفر النعمة وما شاكله . فأما شكر^(٢) النعمة فإنه قد
يقبح على بعض الوجوه ، وهو أن يكون النعم مفسدا لها بالإساءات العظيمة . فأما ،
مع سلامة النعمة ، فلا يجوز أن تقبح ؛ كما لا يجوز في الظلم ، مع كونه ظلما ، أن يحسن .
وكيف يحسن ورود السمع بخلاف ذلك . ؟ وهذا هو الذى يجوز أن يقال فيه^(٣) :
إن السمع ، لو ورد بخلاف العقل ، لكان نقضا ؛ لأن النقض في هذا الوجه يقع
على طريقتين :

إحداهما تناول الجملة والصفة دون الأعيان / والأخرى تناول الأعيان .

١٣

والذى^(٤) يتناول الجملة في هذا الباب أن يُعلم^(٥) بالعقل ، في جملة المضرة^(٦) ،
أنها ، إذا كانت ظلما ، فلا بد من كونها قبيحة . فلو ورد السمع بحسنها أو حسن بعضها
وهذه حالها ، لكان نقضا . فأما ما يتناقض من جهة التنبيه^(٧) فإن يُعلم في العقل المبين
أنه يحسن ، من حيث كان نفعا محضا ، أو ما شاكله . فلو ورد السمع بقبحه لكان
نقضا . وكلا الوجهين منتف عن الأدلة ؛ لأنها صادرة من جهة الحكيم الذى لا يجوز
أن يؤثرها إلا على الصحة ؛ ولأنها في نفسها لا يصح ذلك فيها لأمر يرجع إلى مدلولها ،
وإلى المعلومات .

(١) في « ب » : « شكرت »

(٢) في « ب » : « تخرجت من »

(٣) في « ب » : « سقطت هذه الكلمة »

(٤) في « ب » : « يعرف »

(٥) في « ب » : « من »

(٦) في « ب » : « الضرورة »

(٧) في « ب » : « التنبيه »

فإذا ثبت ذلك فالواجب أن يجوز ورود السمع على الوجه الآخر ، وهو أن يعلم ، في العقل ، فيما له صفة مخصوصة ، أنه قد يحسن ، ويقبح ، أو يجب ، ويقبح ، مع ذلك ، لمجوز تلك الصفة إذا تجرد ، في أحد الوجهين ، واقترن به بعض الأمور في الوجه الآخر ، أو إذا وقع على وجهين لأمرين يقتضيان به ، فيجوز أن يرد السمع كاشفا عما يقارنه ، مما يقتضى قبحه أو حسنه أو وجوبه . وقد يجوز أن يرد السمع ، في الشيء ، بهمه ، أنه ، على وجه دون وجه ؛ وإن كان الأقرب في السمعيات أنها واردة على الحد الأول . وإنما يذكر الثاني على طريقة التبعية ، وليبين زوال المناقضة ، من كل وجه يتأني ذلك منه ، بين السمع والعقل .

وبعد ، فإن الذي أورده إن أوجب قبح السمع ، فيجب أن يكون مقتضيا لقبح نفس العقل ولقبح التجارب ، والعدايات ، لأن أحكام هذه الأفعال ، في التبجح والحسن والوجوب ، قد تختلف لهذه الأمور ، على ما قدمنا من قبل . فإن كان اختلاف ذلك لا يوجب فسادا ولا يوجب ^(١) نقضا ، ولأن الحال فيه كالحال في القول بحسن الكذب والظلم ، فكذلك القول فيما قدمناه .

(شبهة أخرى)

قالوا : لا دلائل بوجوب أن الظلم لا يختلف قبحه في العقل ، وكذلك الكذب وكفر النعمة ، وإن ورد السمع بخلافه لا يجوز إلا وهو قائم ، في كثير مما ذكرتم ، أن السمع ورد به ؛ لأن العقل ، كما اقتضى قبح الظلم ، فقد اقتضى قبح رمي الحجارات من مكان إلى مكان ، والعدو بين [مومنين و] ^(٢) حجرين ، والطواف حول بناء مخصوص ، والتعمى من الثوب ، مع التمسك من لباسه ، وحسن النفس عن اللذات مع التمسك منها ، وتحمل المشقة بالركوع والسجود إلى غير ذلك مما تدعون أن محمداً ،

صل الله عليه وسلم ، قد شرعه . وإذا لم ينفك الشرع مما يقبح وورده عليم قبح وورود البعثة أصلاً ؛ لأن الطريقة في الكل واحدة .

ومتى قلتم : إن الظلم يقبح لأنه ظلم ؛ لزمكم مثله في المدوّ ، لأن العقل يستخف فعله ، وبقضى فيه الذم ، كما يقتضيه في الظلم .
فإن قلتم : قد يشكفه العاقل لمنفعة .

قيل لكم : فقد يشكلف كثير من العقلاء . الظلم لقرى الضيف ، ولم يمنع ذلك من قبحه . فكذلك القول فيما ألزمناكم .

وبعد ، فإنكم تضرّبون / اللث ، في باب قبح الأفعال ، بالتشويه بالنفس ، وتزعمون أنه من أظهر القبايح ، والذي سألناكم عنه يجري هذا الجرى ؛ لأن التعرّى والمدوّ ، ورعى الأحجار إلى ما شاكل ذلك من أعظم التشويه إذا اجتمع ^(١) ، فيجب ، إذا افرق ، أن يكون بهذه الصفة . ولو أن عقلاً تصوّر بهذه ^(٢) الصورة لمدّه العقلاء في حكم المجانين ، فكيف لا تستخف العقول مثل هذا الفعل ؟

واعلم أننا قد بينّا أن ماله بقبح الفعل لا يجوز حصوله في العقل ، ولا يكون قبيحاً حتى يستحسنه العقلاء ، ويمدحوا فاعله بمجرد عقولهم ، وبذلك بفصل بين القبح والحسن على ما قدمناه في أول باب العدل . وإذا ثبت ذلك ، وبينّا أنه مع كون الظلم ظملاً لا يحسن فعله في العقول ، وكذلك مع كونه كذباً وكفر النعمة ، فالواجب أن يقضى بأن هذه الصفات هي وجوه قبح ، كما نقوله في الأمر بالقبيح ، والنهي عن الحسن ، إلى غير ذلك . وليس كذلك الحال في الحركات ؛ لأنه لا صفة لها ، وإن اختلفت ، تقتضى القبح أو الحسن ، بل لا بد من مقارنة وجه لها تقبيح لأجله ، ووجه تحسن لأجله ، إذا خلت من وجوه القبح ؛ وحالها في ذلك كحال الآلام التي قد تقبح وتحسن ، على ما قدمنا القول فيه ، ومفارق كحال الظلم الذي قد انتهى إلى وجهه يقبح ، لأجله ، لا محالة .

يبين ذلك أنه لا شكل يصير عليه أحدنا في حركاته إلا وقد يقترن به من دفع الضرر واجتلاب النفع ما يحسن لأجله : من قيام ، وقعود ، وركوع ، وسجود ، ومشى ، وعدو ، وطواف ، ورمى إلى غير ذلك . فإذا كانت تحسن لمنافع محتاجة في العاجل ولدفع مضار ، فيجب ألا يمتنع أن تحسن لمنافع الدين ، ودفع المضار فيه .

يبين ذلك أن أعظم ما يكون المرء به مشوّها لنفسه قد يحسن فعله عند خوف شديد برجو التخلص به . ولو أن سلطانا جأثرا طلب في رجل دمه وماله ، لعقله ورأيه وأحواله ، لحسن منه أن يشوّه بنفسه ليزيل الخفاة عنها . وكذلك فلو طلبه في منزله ، وأراد به السكارة لحسن منه ، على جميع حالاته ، الهرب من منزله . ولهذا الوجه يحسن من أحدنا إذا شاهد السبع ، أن يمدّ من بين يديه ، طلباً للخلاص منه ، وإن عدا على الشوك ، حتى لو نشاهده ، وقد أمرى من ثوبه ، عند نومه أو غيره لحسن منه الممدّ بتلك الصفة . وقد يحسن منه أن ينحني ، فيتصور ، بصورة الرأكع ، عند عطش ، وجوع ، ليتناول ما يزيلهما به ؛ بل ربّما زاد على ذلك لهذا الوجه . وقد يطوف بمناط داره ، ليتأمل^(١) حاجته إلى مرمّة وإصلاح . فإذا لم يبين ذلك ، بالسكرة الأولى ، كرّره ، حالا بعد حال . وقد يدفن ، حول داره ، دفيئاً من ماله ، ثم يخفي عليه موضعه ، فيحسن منه الطواف لتأمل ذلك الموضع وأن يكرّره . وقد يحسن منه السعى ، على طريق الهرب من العدو والسبع . وقد يحسن ذلك منه ليلحق العدو فيظفر به ؛ وقد يحسن منه عند شدة العطش ، وغير ذلك . وقد يحسن منه رمي الحجارة تخالفاً من العدو . [ويحسن ذلك]^(٢) إذا رماه [إلى فاكهة على شجرة]^(٣) إذا لم يمكنه أن يحتجبها إلا بهذا الفعل ، والحاجة إليها ماسة .

فإذا كان لا شيء من هذه الأفعال إلا وقد يحسن لبعض الوجوه التي ذكرناها : من دفع مضرة ، واجتلاب منفعة ، وصحّ بالسمع أن فيه دفع المضار ، واجتلاب المنافع في الدين ؛ فما الذي يمنع من جنسه وورود التعميد ؟ بل الحال في ذلك أقوى ؛ لأن كل

(١) ما بين المقومتين مكرّر

(٢) ب : : : : ولذا قيل .

(٣) ب : : : : ملائمة لما ذكره .

الذى ذكرناه يحسن لمنافع منقطعة قليلة ، ولدفع مضار منقطعة قليلة ، فبأن يحسن رفع المضار الدائمة واجتلاب المنافع الدائمة أولى .

فإن قال : فإن كان ما ذكرتموه قد يحسن [لهذه البغية] ، حتى التشويه بالنفس عند الحاجة الشديدة ، فلماذا ضربتم المثل ، عند ذكر القباح ، بالتشويه ؟

قيل له : إنما لا نمدّه تشويها إذا فعله العاقل ، لدفع مضرة العدو ، وتخليص النفس من الهلاك ، بل ذلك من الحزم والرأى ، لأنه لا يتمتع ، في العقل ، أن يتغير حكمه بحسب اختلاف الأحوال . يبين ذلك أن عند الحاجة إلى الجماع ، قد يحسن من الإنسان أن يصير على صورة مخصوصة ، فيمد حزما ؛ ولو صير نفسه كذلك ، في حال أخرى لمدّ نقصا وعيبا . وقد يجرى الرجل بعض التصرّى في المتسل ، ويمكن غيره ، ممن يخدمه من تساطع أمور في بدنه ؛ ولو فعل ذلك في غير هذا الوقت لسكان عيبا قبيحا . وهذه الطريقة مستمرة في جميع الأفعال . فإما بعد ذلك تشويها إذا فعله المرء مع سلامة الحال ، لأن عند ذلك يبين أنه أقدم على مالا شيء في العقل أوضح قبيحا منه ؛ لأنه مجموع قبايح كثيرة لا غرض^(١) فيها ؛ فهو نهاية في القبح والبيث ، وهذا كما يضرب المثل في باب القبح بقتل الناس وأخذ أموالهم ، ولا بوجوب ذلك أن لا يوجد [هذان الفعلان] إلا على وجه يقبحان عليه ، وكما بعد التهذير والسرف قبيحا ونقصا ولا بوجوب ذلك أن يكون قبيحا في كل حال ، أو سرفا في كل حال ؛ بل ربما يكون ذلك القدر من الإففاق قصدا ، بل محلا .

فهذه الأفعال لا معتبر بصورها في القبح والحسن ، ولا فيما يجرى عليها من الأسماء والصفات ؛ بل الواجب أن يعتبر حالها في العقل ، وما يحصل بها من الأغراض وما لا يحصل ، فيحكم في كل منها بما تقدم العلم به باضطرار^(٢) - على جملة أو تفصيل - أو باستدلال . ولا يجب أن تعتبر في هذا الباب بالمعادات ، لأن ذلك لو صح التطرق به إلى هذا الوجه ، حتى يقال فيما يخرج عن العادة أنه يقبح ، أو فيما اعتاد الناس التفار عنه

أنه يقبح ، أو فيما نقل الحاجة إليه أنه يقبح - لوجب من ذلك صحة ما نقوله « الثنوية » من قبح الآلام ، لأنها من أعظم ما يقع النفور منها ، وأن يقال بحسن الملاذ ، لأنها أعظم ما يقع السكون إليها والالتماس لها . فإذا علمنا أن النهاية في اللذة قد تقيح لكونها مؤدية إلى مضرة عظيمة ، والنهاية في الألم قد تحسن لمقابلة حيدة في المنافع ودفع المضار ، فما الذي يمنع من صحة ما قلناه ، وإن خرج عن العادات ، ولو اعتبرت العادة في هذا الباب لوجب اعتبارها فيما يتعاطاه الناس من اللابس ، ولما كل إلى ما شا كل ذلك . وقد عرفنا بطلان ذلك ، وإن كان كل فريق إذا ألف / من ذلك طريقه ينفر طبعه [عن / ٣٣ ر الطريق] الآخر فكذلك القول فيما ذكرناه .

فإن قال : أو لستم تقولون في الرجل ذى القدر العظيم والفضل في المنزلة والعلم إنه لا يحسن منه أن يأكل في الطريق وفي الأسواق ، وأن يلبس ما يلبسه الدون من الناس فقد جعلتم للمادة في ذلك تأثيراً ؟

قيل له : ليس الأمر ، كما قدرته . وإنما يقبح ذلك منه إذا كان في ذلك مضرة طواه ، أو مفسدة فيما يعود إلى الدين . وعلى هذا الوجه قلنا إنه تعالى لا بد من أن يحجب الأنبياء صلوات الله عليهم ما ينفر عنهم من الأمور الدنيئة ، ويصير ما حل هذا الحل قبيحاً منهم ، وإن كان قد يحسن من غيرهم .

وقد قال شيخنا « أبو علي » رحمه الله : إذا كان من جهة العادة ، فد يستقيح أحدنا جمع الرماذ والقذر ، نعم لم يمنع ذلك من حسنه ، إذا علم بالتجربة أنه ، متى سمع به النخل والشجر ، كان النفع عنده ؛ وكذلك تلقيح إناث النخل بذكورها من دون مجربة يقبح ، حتى إذا عرف ، بالتجربة ، النفع الواقع به حسن ذلك - فما الذي يمنع من مثله في سائر الشرائع ؛ لأن التجربة أمارات يقطر بها إلى الظنون^(١) ، فإذا كانت تؤثر هذا التأثير فبأن يؤثر طريق العلم في ذلك أجدر .

واعلم أنه لا شيء مما يتصرف فيه المرء^(١) إلا وبقارب ما^(٢) قد مدناه ، لأن من لا يعرف نساء^(٣) الزرع يقيع منه طرح البذر ، ويمدّد العقلاء عابثا ، وإذا عرف ذلك كان ما يفعله النهاية في الحكمة . وكذلك القول في سائر العلاجات ، وما يتصاطاه أحدنا من العلاجات والتجارات وسائر المكاسب . والوجه في كل ذلك ما قد مدناه ، من أن الذي يؤثر في كونه حسنا [وحكمة] المعرفة بما يقبه ، ويؤدي إليه من المنافع ودفع المضار ، فحتى لم يعرف ذلك من حاله ، ولا حصل ما يقوم مقام العلم ، عدّ عبثا وصفها . وإذا عُرف ذلك من حاله لحق بباب الحكمة . فكذلك القول في الركوع والسجود والسعي والطواف والرمي إلى غير ذلك ؛ لأن العلة في حسن الجميع واحدة على ما تقدم القول فيه .

فإن قال : فما قولكم في ذبح البهائم ، أليس لا بدّ من كونه قبيحا ، لأنه لا عاقبة للبهيمة بعد الذبح والقتل ، ولا يحسن الإضرار بها لمنفعة تعود على غيرها .

قيل له : قد بينّا أنه إنما يحسن لإنها تعاد وتعود ، وأنه تعالى ، بإباحة ذبحها قد يضمن لها العوض العظيم . فكما يحسن من أحدنا تكلف المشقة في الطاعات طلباً للثواب فغير ممنوع أن تحسن الآلام لمنافع في العاقبة وقد تفحصنا القول في ذلك في باب الآلام .

فإن قالوا : لا نفكر ، في الأفعال التي أوردناها ، أن تحسن إذا أدت إلى منافع ودفع مضار ؛ وإنما تنكر^(٤) قولكم^(٥) إنها تؤدي إلى ذلك .

قيل له : قد سلمت^(٦) ما أوردناه من أنه قد يصح أن يحسن ، والحال هذه ؛ وأن حاله تغارق حال الظلم والكذب اللذين^(٧) لا يحسنان ، وهذا حالهما . وإنما يحتاج أن نبين أنه قد يصح حصول هذه المنافع فيه . وقد بينّا أن ذلك إنما يُعلم بالسمع ، لأن العقل لا يدل عليه . فإذا ورد السمع بذلك عرفناه . وعند معرفتنا بذلك يُعلم أنه حسن لأجله ، فإذا اتفق ، مع المنافع ، دفع مضار ، علمنا أنه يجب لهذه العلة . وقد تفحصنا ذلك من قبل .

(١) ن . ب . ب . : الأعرس . (٢) ن . ب . ب . : علامات .

(٣) ن . ب . ب . : نساء . (٤) ن . ب . ب . : يمكن .

(٥) ن . ب . ب . : قولهم . (٦) ن . ب . ب . : سلمت .

(٧) ن . ب . ب . : الدين .

(شبهة أخرى)

قالوا : إن قولكم ببعثة الأنبياء يؤدي إلى الفصل بين أمرين لا فصل بينهما ،
 وما أدى إلى ذلك فهو بمنزلة أن / يؤدي إلى أن لا فصل فيما يفصل العاقل بينهما . ومخالفة ١٣٤
 السمع للعقل في هذا الوجه كخالفته في إيجاب التبييض وحظر المباح . فإذا امتنع ذلك لما قد قبح
 له يجب بمثله امتناع هذا الوجه أيضا وقد علم أن الطواف بالكعبة كالطواف بغيرها ،
 من جهة العقل ، فيما يؤديان إليه ، كذلك الوقوف بعرفة كالوقوف بغيرها ؛ لأن هذه
 الإثنية والأشخاص لا قرينة فيها ، والله تعالى هو المتمسك بهذه الأفعال ، فيجب ، إن صح
 في بعض ذلك ، أن تكون مصلحة ، أن يصح في غير ذلك ، وألا تفرق الحال بين الكعبة
 وبين المقدس في القبلة والحج ، وبين « عرفة » و « منى » في [وجوب] الوقوف .
 وكما لا تنفصل هذه الأمور في العقل فكذلك لا تنفصل أحوال الأوقات ، فلم صار شهر
 رمضان بأن يجب [الصوم فيه] أولى من غيره ، وأوقات هذه العبادات بأن تكون
 [أوقاتها] من غيرها أولى . وكذلك ^(١) القول في أسباب ^(٢) العبادات ، لأنه ليس
 ذلك قدر من المال بأن يجب عنده حق الزكاة أولى مما زاد ونقص . وكذلك القول في
 شروط العبادات ، لأنه ليس بأن تصح الصلاة مع الطهارة أولى من أن تصح مع
 خلافها ^(٣) . فإذا كانت الشرائع تؤدي القول بها إلى ما ذكرناه من مخالفة المقول
 وجب بطلانها ، وفي بطلانها بطلان البعثة .

اعلم أن الذي بيناه ، من قبل ، من أنه لا يتمتع في بعض [الأفعال ^(٤)] أن تكون
 مصلحة فيما كلفه العبد من طريق العقل ، يسقط هذا السؤال ، لأن كونه مصلحة
 لا يرجع إلى جنسه ، وصورته ، وسائر أحواله ، وإنما يرجع [إلى المعلوم ، وأن

(١) و ب : : : فكذلك . (٢) . شبهة في ب : : : أسباب .

(٣) و ب : : : مع غيرها خلافها . (٤) في ب : : : وإذا .

المبد^(١)] ، عنده ، يختار الواجبات العقلية . وقد يتنا أنه لا يتمتع أن يختار المبد
الواجب ، عند بعض الأمور ، وإن لم يجب أن يختار عند غيره مما يجانس ، ويمثله في
صورته ، وأوردنا لذلك أمثلة في الشاهد ، لأن عند الرفق ، في وقت ، قد يصلح
الولد ، وفي وقت آخر يفسد عنده . وعند الرفق من الله قد يصلح ، وعند الرفق من
غيره يفسد .

وكذلك القول فيما يختاره أحدنا في خاصة نفسه ، [لأنه] قد يختار تناول الجوزة
في وقت دون وقت ، والحال واحدة ، وإنما يختار تناول ذلك إذا قدم إليه واحد دون
آخر ، وعلى صفة دون غيرها . وهذه طريقة لا تحيل على من يتأمل مصالح الدين والدنيا
ولا يتمتع أن يكون ، في المعلوم ، أن المكلف ، عند الصلاة في أوقاتها ، يختار الانتماء
عن الفحشاء ، ولو فعلها في ذلك الوقت لم ينته عنها . وكذلك القول في الصوم الواقع
في شهر رمضان ، دون غيره ، والطواف حول الكعبة ، دون غيرها .

وبعد فإنه يلزم على هذه العلة القدح فيما يفعله الله تعالى من المصالح ، بأن يقال لماذا
صار المرض في زيد مصلحة دون عمرو ، وفي وقت مصلحة دون وقت ، والحسن في
واحد مصلحة والنعم في غيره ؟ وكذلك القول في سائر ما يفعله تعالى للمصالح . وإذا لم
يصح القدح ، بما ذكره في أفعاله ، التي إنما يفعلها لهذه العلة ، فكذلك القول فيما
ذكرناه . وما أجرى الله تعالى به المادة في أفعاله يسقط هذا السؤال . وذلك أنه تعالى
أجرى المادة بالثبات عند فعل مخصوص ، دون ما يجري مجراه . وكذلك القول في
المعالجات وغيرها . فإذا صح أن^(٢) المكلف ، عند فعله تعالى . قد يختار الواجب ،
وعند مثله قد لا يختار ؛ وصح في القديم تعالى أنه ، وإن لم يصح معنى^(٣) اللطف فيه ،
فللعلمة قد تختار الأفعال عند فعل من المباد دون غيره فما الذي يمنع من مثله ، في أفعال

(١) حكينا في كل من « ا » و « ب » ، ولعلنا « ا » إلى المعلوم من أن المبد .

(٢) هنا ينقطع الكلام المخطوط « ب » أي ابتداء من ورقة ٣١ ب استنسخ ورقة ٣٥ ب .

(٣) « ا » و « ب » : « ب » .

المباد^(١)، أنْ - عند بعض الأفعال - يختاروا الواجب ، دون فعل مثله ونظيره ؟
وأعلن أن شيخنا « أبا علي » أجاب عن ذلك في تقص الزمردة بأن هذا السؤال
لا بد من لزومه على كل وجه يصح أن يقال في المصالح ؛ وذلك أنه لا يمكن أن يقال
إن الصلاة تكون مصلحة من إيقاعها في حال دون حال . فلو قيل فيها إنها تفعل
في غير هذا الوقت لكانت المسألة قائمة . ولو قيل في الصوم أنه يفعل في شعبان ،
دون رمضان ، لكانت المسألة قائمة . وكل مسألة تقتضي - وهي من فروع المصالح -
الطمع في أصل المصالح وزوالها ، فيجب القضاء بفسادها ؛ لأن الورد لها مسلم لباب
المصالح منازع في كينفته . فإذا قاد قوله إلى إزالة ماسله فيجب فساد ما يورده
من الطمع .

قال رحمه الله : ولو أن قائلًا قال إنه تعالى يعتمد بهذه العبادات في هذه الأوقات ،
وإن كان حالها في سائر الأوقات كحالها في هذه الأوقات ، لكن الضم فيها يكون مفسدة ، فهو
ظهور إن شاء أوجب في هذا الوقت ، وإن شاء في غيره كان لا يمكن إفساد مذهبه .
وبين أن كل ما أورده في هذه العبادات واختصاصها بعين ، أو وقت ، أو حال ،
أو شرط يلزم مثله فيما يفعله تعالى لمصالح العباد ، لأنه لا بد من أن تكون محببة
بعض هذه الأوقات أو بجميعها ، ومتى قالوا فيها إنه تعالى فعلها كذلك ، وقد كان يجوز
أن يختارها على غير هذا الوجه ، قلنا بمثله في العبادات . وإنما لم نتمد لأنها قاذحة فيما
يناه ، من أن وجه حسن تكليف الشرائع ليس إلا كونها أطاها ، ولأننا قد دللنا على
ذلك في « كتاب اللطف » على أنه تعالى لا يجوز أن يعلم من حال فعلان أنها يحلان
ههنا واحدا في المصلحة ، ويبدل على أحدهما ، ولا يبدل على الآخر ، أو يكلفنا أحدهما
دون الآخر ؛ وبيننا الفرق بين العبادات ، في هذا الباب ، وبين ما يختاره القديم
تعالى من المصالح ، وأشبهنا القول في ذلك . فلصحة هذين الأصلين اخترنا الجواب
المقدم . وبالله التوفيق .

(شبهة أخرى)

قالوا : لو كان تعالى إنما كلف الصلاة والصيام ، لما يختصان به من المصلحة ، في وقت دون وقت ، لوجب أن يدلنا على تلك المصلحة الواقعة بهما في هذه الأوقات . وبين أنها منتفية عنها في سائر الأوقات . فإذا علمنا هذه الدلالة علمنا أن وجه المصلحة حال فيهما في كل وقت . وإذا كان كذلك فلا بد من أن يتعمد بهما في كل وقت ، فإذا لم نجد هذا التعمد ، والحال هذه ، ثبت بطلان كونهما مصلحة ، وعلى وجه من الوجوه .

واعلم أن هذا السائل مفا الكلام على أنه تعالى يجب أن يعرف عبادهم ، فيما كلفهم ، وجه المصلحة فيه على التفصيل ، فإذا بينا فساد ذلك بطل ما أورده .

١٣١

وقد بينا ، فيما تقدم ، أن الذي يجب في باب ما يكلفناه / تعالى أن يعرفنا وجه كونه واجبا أو قبيحا ، وبيننا أن العلم بوجه وجوبه على الجملة يقوم مقام العلم بوجه وجوبه على التفصيل . فإذا كان الفرض تعريف وجوبه ، وكان لا فرق في علمنا بوجوبه بين هذين ، فالعلم به على طريق الجملة ، يستد مسد العلم به ، على طريق التفصيل ؛ والاختصار عليه صحيح ، إلا أن يسكون في العلم به على طريق التفصيل مصلحة ، فلا بد من أن يعرفناه تعالى .

وبعد ، فقد بينا أن التعمد بالفعل ، في أنه لا بد من أن يكون مصلحة ، حتى يحسن التعمد به ، بمنزلة ما يفعله من الآلام والمصائب إلى ما شاكل ذلك . فإذا كان ما يفعله لا يجب أن يعرفنا وجه المصلحة فيه على التفصيل ، بل العلم بأنه مصلحة يكفي ويفنى ، فكذلك القول فيما تعبدنا به .

فإن قال : إنه المتولى لحاق ذلك فلا يجب أن يعرفنا وجه المصلحة فيه مفصلا ، وليس كذلك ما يكلفنا فعله ، لأننا نحن نفعل ، [فلا] بد من أن يدلنا على وجه المصلحة على التفصيل .

فما له : لا فرق بين الأمرين ؛ لأنه تعالى لا بد ، فيما يكلفنا ، من أن يدلنا على

القدر الذى يُعلم به أنه كلفناه^(١) على وجه الحكمة ، كما أن ما يفعله من الألطاف لا بدّ من هذا القدر فيه ، وإن كان أحدهما من فعله والآخر من فعل العبد . فإذا صحّ ذلك ، وكان العلم به مصلحةً يكفي في كلا^(٢) الأمرين ، فيجب ألا يلزم أكثر منه .

وبعد ، فلو كان الأمر كما قاله لوجب ، إذا توعد تعالى بالعقاب على ترك الواجب من حيث عُلِمَ أن ذلك مصلحة ، أن يبين تفصيل العقاب ، حتى يعلم قدره وعدده . فإذا لم يجب ذلك ؛ لأن الردع والزجر يقع العلم بهما على طريق الجملة ، فكذلك القول بما ذكرناه .

وبعد ، فإذا جاز منه تعالى أن يسكّث الفعل ، ولا يعرفنا ، في وجه وجوبه ، إلا الجملة دون التفصيل ، فغير معتمد أن يسكّثناه ولا يعرفنا ، في وجه وجوبه ، إلا الجملة دون التفصيل ، من حيث كان العلم [في الوجهين^(٣)] على طريق الجملة يستد مسد العلم به على طريق التفصيل . ألا ترى أن المسكّث ، متى علم ما يسكّث من جملة الفعل وصورته ، أمكنه أن يقوم بأدائه على الوجه الذى كُثِّف ، وكذلك [إذا] عرف على الجملة أنه مصلحة أمكنه أن يعرف وجوب القيام بأدائه على الوجه الذى كُثِّف ؟

وبعد ، فلو وجب في المصالح ما ذكره لوجب في الواجبات العقلية مثله . فكان يجب ألا يجب الفعل عليه لكونه إنصافاً إلا بعد أن يعرف سائر وجوه التفصيل . فإذا لم يجب أن يعرف من ذلك إلا القدر الذى يعلم ، عنده ، وجوبه ، ويتمكن من أدائه على الوجه الذى لزم ، فكذلك القول في شكر النعمة ، وما يجرى هذا الجرى . فالقول ، فيما قدمناه وشرحناه ، مثله .

(٢) « ما كان » : « كان » .

(١) « كلفناه » : « كان » .

(٣) « ما كان » : « كان » .

(شبهة أخرى)

قالوا : العلم بأن الفعل مصلحة ، وإن لم يحصل على طريق التفصيل للسكّاف ، فلا بد من أن يُعرَف أنه مصلحة في فعل دون فعل ؛ لأنه ، إن لم يُعرَف ذلك لم يصح أن يُعرَف ، في الجملة ، أنه مصلحة ، كما أنه لا يصح أن يعرف كون الفعل قدرة إلا ويُلم كونها قدرة على أمر دون أمر . وكذلك القول في العلم والإرادة .

وإذا صحّ ذلك فيجب أن يعرف القديم تعالى ، في هذه الشرعيات ، ما بينها وبين ما هي مصلحة فيه ، من التعلق والمناسبة / على ما ذكرتم في كونها مصالح . فإذا عدنا ، من جهة تعالى ومن جهة الرسل ، هذا البيان ، فالواجب ألا تكون مصلحة ؛ وذلك ب / ٣
بوجوب قبح البعثة .

واعلم أن^(١) للعلم بأن الصلاة مصلحة في بعض ما كلفه عقلا تقتضى ، من العلم بوجوبها ، العلم بأنها مصلحة في تكليف معين ؛ لأن الواجب على الإنسان أن يطلب ما يدفع به عن نفسه المضرة ، تعينت له أو لم تعين .

وقد بينّا أن وجوب هذه الواجبات لا بدّ من أن يتضمن اجتلاب الثواب ودفع العقاب ؛ لأنه تعالى ، إذا علم أنه ، متى لم يُصلِّ ، أقدم على الفحشاء والمنكر ، واستحق العقاب ، وإذا صلى اختار الانتهاء ؛ وقد لزمه من جهة الحكمة أن يتعمده بها للتخلص من الضرر الذي ، لولا فعله لها ، اختاره لا محالة . وإذا تضمنت الصلاة دفع المضرة واجتلاب المنفعة ، فلا فرق بين أن يعلم ذلك بعقله في واجب معين من العقليات ، أو في واجب لا يتعين ؛ كما لا فرق أن يعرف أنه مصلحة في واجبات ، أو في واجب واحد . وإذا ثبت ذلك فمن أين أنه لا بدّ من أن يبين تعالى الواجب المدين ، وما بينه وبين ما هو لطف فيه من الواجب العقلي ؟ على أنه يجب على هذا القول أن يعلم فيما يفعله تعالى ، من المرض ، والصحة ، مثل ما ذكره . فإذا لم يجب أن يعلم في المرض أنه مصلحة في فعل

معيّن ، دون غيره - وإنما الذي يجب أن يعلم صلاحاً للمكلف في بعض الأحوال ، وعند ذلك يعلم أنه واقع على حد الحكمة - فكذلك القول في التمسك بالواجبات من الشرائع .

فإن قال : أليس قد بين شرحكم ما بين هذه الأفعال من المناسبة ؟ فلماذا أنكرتم وقوع البيان من الله تعالى في هذا الوجه ؟

قيل له : إنما تكلمنا في أن هذا البيان غير واجب ، لا في أنه غير واقع . ولا يمنع أن يفعل تعالى ما ليس بواجب من البيان ، إذا علمه صلاحاً ، فلا يعترض ما ظنفته لها قلناه .

وبعد ، فإن شيوخنا لم يسلكوا خلاف ما ذكرناه ، لأنهم لما قيل لهم ، على طريق الاستبعاد : كيف يكون الحج والصوم والصلاة ، وهذه الأفعال الشرعية ، مصلحة في شكر النعمة ، ورد الوديعة ، وتحريم الظلم ، إلى ما شاكل ذلك ، من التكليف العقلي ، مع كونها مخالفة لهذه الأفعال غير مجانسة لها ؟ فيبتدوا أنه لا مستبر في كون الفعل مصلحة في فعل آخر لما بينهما من المجانسة والمشابهة في صورة الأفعال ، وإن^(١) كان لا بد من مشكلة بينهما على بعض الوجوه التي تدعو أحدهما إلى فعل الآخر . ألا ترى أن مجالسة الصالحين وشدة الإصغاء إلى ما يوردون من الوعظ وإلى تأمل طرائقهم في الصلاح تدعو إلى فعل مثل ما هم عليه ، وكذلك مجالسة أهل الفساد ؟ وقد صح بالقول أن الأمر بالمعروف قد يدعو إلى فعله ، والنهي عن المنكر قد يردع عن فعله ؛ وإن كان هذا القول مخالفاً لهما ؛ لكنه لما شابههما في بعض الوجوه صح كونه داعياً لهما وإليهما . ثم يبتدوا ، عند ذلك ؛ وجهين في باب الشهادة ، وجوزوا ، لأجلها ، أن تكون هذه الأفعال مصلحة :

أحدهما : أن فيها / من ذكر الله تعالى ، والرجوع إليه ، والتمسك بطاعته ، وتوطئ ^{١٣٦} النفس عليها ، مثل الذي يجب على المكلف في التكليف العقلي أن يفعله .

والثاني : لأن ، في هذه الأفعال من تحمّل المشقة ، على وجوه مخصوصة ، مثل ما في تلك الأفعال .

ويبتنوا أن هذا القدر يسقط استبعاد من يستبعد كونها مصالح في المعاليات . ويبتنوا أننا لا نقطع على أنها مصلحة لأى وجه وجه من ذلك ؛ وأنا إنما أوردنا ذلك لنزيل ما توهمه الخضم من الاستبعاد . ويبتنوا أن الطريقة في ذلك كالطريقة في الآلام ، والقنوم ، والمعالجات . وذلك أن من نزلت به الآلام فقلق بها وطلب التخلص منها بالمكاره من العلاج واحتسى من الملاذ ، [طلباً للسلام ^(١)] منها ما يكون أقرب إلى مفارقة المعاصي ومقاربة الطاعات ، وتحمل المشقة فيهما ليتخلص من العقاب الدائم ، ويستحق الثواب ؛ ثم لم يجب أن يعرف التفصيل في ذلك ، ولا يجب أن يقطع على أن هذا هو الوجه دون غيره . وكذلك القول فيما قدمناه .

وبعد ، فقد بينا أن أحداً تلزمه التوبة ليزيل العقاب عن نفسه ، وأنه لا فرق بين أن يعرف عين الفعل فيتوب منه ، وبين ألا يعرف ذلك في أن وجه وجوب التوبة قد حصل له ، وقد تمكن من تلافي ما كان فيه . وكذلك القول في المصالح ؛ لأننا قد بينا أنها إنما تجب لما تتضمن من إزالة الضرر واجتلاب المنفعة على الوجه الذى ذكرناه .

(شبهة أخرى)

قالوا : قد قلتم في الصوم والصلاة إنه تعالى إنما أوجبهما في هذه الأوقات المخصوصة لعلها بآنها مصلحة ، إذا وقعا في هذه الأوقات ، دون غيرها ، فيجب ، على هذا القول ، أن تكون الصلاة في أوقاتها مصلحة ، وفي غير أوقاتها ليست بمصلحة . ولو كان كذلك لسكانت قبيحة في غير أوقاتها ؛ لأنها مشقة يتحملها من غير مصلحة فيها . فإذا بطل ذلك ؛ لأنكم تقولون إنه يحسن منه التنفل بها في غير أوقاتها ، ويحسن منه أن يتطوع

بالصوم ، قبل شهر رمضان وبمده ، فقد بطل إذن^(١) ما قلتموه . ومتى تركتم هذه الطريقة لزمكم القول بوجوب الصلاة^(٢) في سائر الأوقات ، من حيث كانت مصلحة ، ويبطل قولكم فيها فرضاً ، وفيها نفلاً .

واعلم أن الذي قلناه سليم ؛ لأن صلاة الظهر لو كانت مصلحة قبل دخول وقتها لكان لابد من أن يوجبها تعالى من قبل ، كما أوجبها عند الدخول ؛ لأن علة الإيجاب لا يجوز أن تحصل في الحالين ، ويوجب تعالى في حال دون حال .

إن قال : هلاً فبمح فعلها قبل دخول وقت الظهر ؟

قيل له : إن كان فيها مصلحة من وجه آخر لم يجب أن تكون قبيحة ؛ وإن لم تكن فيها مصلحة من وجه من الوجوه فالواجب أن تكون قبيحة . وعلى هذا الوجه رتب الله تعالى الصلوات ؛ ففيها فرض وفيها نفل ، وفيها ما يقبح إيقاعه ، إذا فعله الإنسان في الأوقات النهى عنها على بعض الوجوه ، أو فعلها لا على شروط . وما هو منهى عنه من هذه الصلوات قد يجوز أن تكون قبيحة لفقد كونها مصلحة ؛ وقد يجوز أن تقبح لكونها مفسدة ، حتى تجرى مجرى شرب الخمر . وعلى هذا الوجه ، قلنا إنه إذا تعمّد فعل الصلاة بلا طهارة فقد فعل ما هو مفسدة . وكذلك لا تحسن منه هذه الصلاة على وجه^(٣) / ، ولو كانت تقبح ، لفقد كونها مصلحة ، لصح أن تحسن لبعض الأغراض ؛

لأن كل فعل فيه مشقة وحكنا بقبحه ، لفقد كونه مصلحة ، فقد يجوز أن يحسن لنسافع الدنيا ودفع مضارها^(٤) . فينبغي أن يتمر الأمر على هذا الوجه . فكل صلاة يعلم أنه لا يحسن منه إيقاعها ألبتة لشيء من أعراض الدنيا ، فالواجب أن تكون مفسدة ، وإن صح ما ذكرناه فيها فإنما يصح لفقد كونها مصلحة .

(٢) في ب : : : : : العلوات .

(١) ن : ب : : : إذا .

(٣) هنا ينقطع سياق الكلام في المخطوط ب : ابتداء من الورقة ٣٥ ب ، ثم يعود ليتصل ابتداء

من الورقة ٣٦ ب .

(٤) : : : : : المضارها .

فإن قال : فإن كانت النوافل من الصلاة مصلحةً فهل وجبت كوجوب الواجبات ؟

قيل له : إن هذه الأفعال إنما تكون مصلحاً في باب الدين ^(١) ، وينبئ أن تكون محمولة ، فيما يجب أو يحسن ولا يجب ، على مصلح الدنيا . وقد علمنا أن أحدنا لا يلزمه تحمّل المشقة لدفع المضرة ولا اجتلاب المنفعة فقط ، ويلزمه تحمّل المشقة لدفع المضرة ، أو لاجتلاب المنفعة ودفع المضرة جميعاً .

فإذا علم تعالى في الصلاة أنها مصلحة على الوجهين ففيها اجتلاب منفعة ، وهو الثواب الذي يستحق بها والذي يستحق بما عندها يختاره - ودفع مضرة ، وهو العقاب الذي لولا فعله لما لا يستحقه على ما كان يختاره من القبيح وترك الواجب - فلا بد من أن يوجبها . وإن كان المعلوم أنها مصلحة ، من جهة أن فيها منفعة فقط ، لم يحسن إيجابها ؛ لأن إيجاب ما لا وجه له يجب لأجله ، يفتح من الحكيم ، كما يفتح منه تحسين القبيح وتبحيح الحسن ، على ما يتناه في أول باب العدل .

فإن قال : فما الوجه الذي عليه تكون النافلة من الصلوات مصلحة ؟

قيل له : لأنها مسهلة للواجبات . فكأنه ، إذا مرّن على فعلها واعتادها ، يكون إقدامه على الواجب أسهل عليه ، وعن النفاة من فعله أبعد ، فيكون كالوجه في تقوية داعيه إلى فعل الفرائض . وعلى هذه الطريقة ، ورد الشرع من الرسول ، صلى الله عليه ، في أن تأمر الصبي بالصلاة في حال ، ونضربه على فعلها في حال ؛ لكي يمتد ويعرن عليها . وإذا كان ما يتقدم منه ، قبل التكليف ، يؤثر في ذلك فبأن يؤثر فيه النوافل ، على هذا الحد في حال تكليفه أقرب .

وهذه الطريقة متقاربة ؛ لأن من يتحمل المشقة ، فيما لا يجب ، يكون الواجب أسهل عنده ، وأقرب إلى أن يفعله . وما قدمناه من دعاء مجالسة الصالحين إلى التمسك بالصلاح يدل على ذلك . لكنها لما كانت مستهلة ، ولم يكن المعلوم من حالها أن المكلف ،

لولاها ، كان يختار قبيحا ، أو يترك واجبا ، لم يحصل فيها دفع مضرة ، فلم يجب ، كوجوب الصلوات الواجبة .

فإن قال : أو لستم تقولون إن التقديم تعالى لا بد من أن يبين النفل ، كما يجب أن يبين الفرض ؟ فإن كان حال النفل ما وصفتم فلماذا يجب أن يبينه ؟

قيل له : لأننا قد دللنا على أنه تعالى ، إذا كلف ترميضا للثواب ، فلا يجوز أن يكون في مقدور أمر من فعل أو بيان ، إلا ويفعله تعالى ، حتى يكون قد فعل مالا شئ . أصلح منه فيما كلف - فكذلك يجب أن يبين جميع العبادات للعبد ، ويعتبه ^(١) بها على الحد الذي يجوز التمسك بها ، كما لا بد ، فإيا يفعله من المصالح ، من أن يبلغ فيه نهاية الأصحاح ، حتى إذا عمى العبد ، من بعد ، فإنما أتى من قبل نفسه ، على كل وجه .

وقد بينا ، في « كتاب اللطف » ، أنه تعالى لا بد من أن يبين هذه النوافل من وجه آخر ، وهو أنه قد تقرر في العقول كونها ، لما فيها من المشقة ، قبيحة . / فلم يبين ^{٣٧} فيها بعض وجوه المصالح ، على ما ينهه ، ترضنا لاعتقاد يجرى مجرى الجهل ؛ لأنه كان يجب أن يعتقدها قبيحة منا ، ومن حقها أن تكون حسنة ؛ وشرحا في ذلك .

﴿شبهة أخرى﴾

قالوا : إن صح لكم ما ذكرتموه في النوافل فلن يصح لكم مثله في الواجبات المحترفا فيها ؛ لأنها ، أجمع ، مصالح ، على طريقة واحدة ؛ وكان يجب أن يكون تعالى بوجوبها على الجمع ، خصوصا إذا أمكن المكلف الجمع بينهما .

واعلم أن العقل قد يكون بسببه مما يختار عنده الواجب ، على وجه لولاه ، كان لا يختاره ؛ وقد يجوز أن يقوم مقامه غيره في ذلك ، فإذا تغير هذا الحكم فيه وجب معينا ، وإذا قام غيره مقامه خير تعالى بينهما ، ولم يجب الجمع بين الأمرين ؛ لأن هذا الحكم لا يقع لهما بالجمع ؛

بل يقع بكل واحد بانفراده ، وكذلك قد يصح ؛ في الضم والجمع ، أن يوجب كونها مفسدة ، كما نعلم ، من حال الفعل الكثير ، أنه قد يكون فسادا ، وما كان أقل منه يكون صلاحا . وما هذا حاله يجب أن يكون لازما على طريقة التخيير . وما كان تعيينه يتضمن هذا المعنى وجب على طريق التضييق . وما كان مستهلا كان نفلا غير واجب . ولكل واحد من ذلك مثال في مصالح الدنيا . فإذا علم العبد أن دفع ضرر السبع ، أو غير ذلك من الأمور ، إنما يكون بفعل معين ، لزم بعينه . وإن ^(١) علم أنه يمكنه بأفعاله ، على البذل ، لزمه على طريقة التخيير ، كما نقوله في دفع الضرر بتجارا ، يقوم بعضها مقام بعض في ظنه ، بالأسفار ، وغيرها . وإذا كان الفعل يتضمن نفعا ، ولا مضرة فيه ، حسن ولم يجب أصلا . وكذلك القول فيما يجب على طريق المصالح في الدين ، لأنها في بابه ، أنه يُحتلَب بها النفع ، ويُدفع الضرر ، كمصالح الدنيا ، وإن افترقا في أن هذا آجل ، وذلك عاجل ، فيجب أن ينقسم أحدهما إلى [مثل ما] ^(٢) ينقسم إليه الآخر .

فإن قال : أليس في مصالح الدنيا مالا يدخل تحت هذه القسمة ، فيصير العبد ملجأ إلى فعله ؟ فملا يصح مثله في باب الدين ؟

قيل له : إن الإلجاء لا يصح في المنافع الغائبة المستدركة بالنظر ، وإنما يصح في الحاضر ، أو فيما هو في حكم الحاضر . فإذا صح ذلك لم يجب أن يدخل الإلجاء في باب التكليف ، كما دخل في مصالح الدنيا . ولذلك قلنا : إن الإلجاء أوكد سببا من الإيجاب ؛ لأنه ، إذا صار في الفعل دفع ضرر عظيم ، فقد زاد وجه فعله على القدر الذي يجب لأجله ، فحصل ما جازاً إلى فعله . لكن النرض بتكاليف الشرائع ، وغيرها ، استحقاق الثواب على الحد الذي يستحق عليه المدح والتعظيم . وذلك لا يتأتى في الإلجاء . فلذلك لم يدخل تحت هذا التكليف .

فإن قال : أليس قد يدخل ، في مصالح الدين ، المباحات كذبح البهائم ، ولا يتأتى ذلك من أمور الدنيا ؟

(٢) ما بين المعلومين مكرر في ب ه .

(١) ن ب ه ه : وإذا .

قيل له : ليس الأمر كما ظننته ؛ لأنه قد يكون في مصالح الدنيا ما هو مباح ، مثل الأكل ، والشرب ، وما شاكله ، ومثل كثير من المباحات التي لا يظهر فيها وجه النفع في الحال ؛ وقد يكون فيها ما يجري مجرى النفل والواجب المضيق والمعين ، فلا وجه تدخل في مصالح الدين إلا وبوجد مثله في مصالح الدنيا . لكن ما يفعله الإنسان من التكاليف لا يجوز أن تكون مباحة ؛ لأن المقصد بالتكاليف لا يتم فيه ، [وهو]^(١) التعريض للثواب . فأما إذا كان فيه نفع معجل فغير ممتنع أن يرد الشرع ببنيانه ، على وجه ، لولاه لما عُلِمَ بالعقل ؛ فيكون من المباحات الشرعية / كذبح ٣٧ / البهائم وما شاكله ؛ لأن الغرض في ذلك الانتفاع بالذبوح ؛ وبما يضمن^(٢) من الموض ، تعالى ، يخرج من أن يكون ظلماً ؛ وقد شرحنا ذلك من قبل شرحاً شافياً .

﴿ شبهة أخرى ﴾

قالوا : لو كانت الشرائع إنما يحسن من الله تكليفها للمصالح ، لوجب ألا يحسن منه ، تعالى ، أن يكلف العبد أكثر مما كلفه ؛ لأن العقليات محصورة والسميات ، [على قولكم]^(٣) من جهة كونها مصالح كمثل ؛ وذلك يوجب ما قلنا . ولا فرق بين القول بأنه لا يحسن منه تكليف الزيادة ، وبين من قال إنه لا يوصف بالقسرة على ذلك ؛ وذلك يبطل حسن إيجابها ؛ لأنها مصالح . وفي إبطال ذلك إبطال بمئة الرسل .

واعلم أن الواجبات العقلية ، وإن كانت محصورة بالصفة ، فهي غير محصورة بالعدد ؛ لأنها قد تجب عند أسباب تكثر وتقل ؛ فتزيد بزيادتها ، وتنقص بنقصانها ، وتقع فيها الزيادة والنقصان بامتداد أوقات التكليف وقصرها . فأما التكليف السمي فقد يبتدأ أنه

(٢) و « ب » بطين .

(١) سئل من « ب » .

(٣) و « ب » : « من جهتهم » .

يجوز أن تقع الزيادة فيه ، بما يرجع إلى الأوقات . وقد يجوز أن تزيد أيضا لأسباب توجب ذلك فيها ، مثل أسباب الكفارات والحقوق وقضاء العادة ، إلى غير ذلك . فأمّا الفعل فيها فليس بمحصور ، وإن كان قد يختص بالأوقات . فلا يجب فيها على هذه الطريقة ، ماسألوا عنه ، من أنه لا تحسن الزيادة فيه . فإن أرادوا بالزيادة مالا يكون صلاحا فهو الذي قد اعترفنا به ، فلا يوجب ألا يكون تعالى قادرا عليه ؛ لأننا إنما ننفيه عن التقديم تعالى ، من حيث يصح تكليف هذه الزيادة ، ولو حسن لكان تعالى سيفعله . وهذا كما نقول في الألفاظ الواقعة من قبله ؛ لأنه لا بد لها من حصرٍ وحيدٍ ، لا لأنه لا يوصف بالقدرة على أكثر منها ؛ لكن الزيادة لا تكون لظنا فيقبح منه أن يفعلها .

فإن قال : كيف يستقيم ذلك على قولكم : إن ما حسن من التكليف فهو غير واجب ، وأنتم الآن قد أوجبتموه ، وقلمتم إن الذي لا يجب هو الذي لا يحسن ؟

قيل له : قد بينّا أنه لا يجب عليه ، تعالى ، أن يحمل العبد بالصفة التي يجب أن يكلفه . فإذا اختار تكليفه ، وجعله على تلك الصفة ، وكلفه ، فهو مفضل للأمرين . لكنه لا يجوز ألا يفعل التكليف مع تلك الصفة ؛ وقد يجوز ألا أن يفعله ، بألا يفعل تلك الصفة . فقولنا يخالف قول من يقول : إنه لا بد من أن يحملهم بصفة للكافرين ويكلفهم . فأما القول ، بأن كل ما حسن من التكليف فواجب ، فهو الذي لا يصح سواء ، إذا حقق على ما قدمناه ؛ لأنه إنما يحسن ابتداء إذا صار العبد على أوصاف وشروط ؛ وعندها التكليف واجب . وإذا كان المعلوم أنه يصلح عند بعض الشرائع ، فكلية ذلك واجب .

ولهذه الجلبة ، أسقطنا قول من يقول ، في تكليف من المعلوم أنه يكفر ، هلا عُدل به إلى ما يؤمن عنده ؟ فبين أن ذلك ، على موضوع ^(١) التكليف لا يمكن . فإذا لم يمكن فكأنكم قلتم : هلا كلفه مالا يكون صلاحا له ، ومالا يحسن تكليفه ليؤمن

هذه ذلك ، ويدع^(١) أن يكلفه ما يكون صلاحاً له ؟ وهذا متى تأمله السائل تبين فسادُه
من قرب^(٢) .

فإن قال : كيف يصح / على ذلك ما تقولون : من أنه ، تعالى ، لو علم أن صلاح
المكلف بمنّة رسول إليه ، دون رسول ، لوجب ذلك ؛ وعلى هذا القول
تكليفه لا يتغير ؟

قيل له : إن ذلك صحيح ، وإن كان التكليف واحداً ؛ لأنه قد يقع هذا التكليف
الواحد على وجه ، يكون المكلف عنده أقرب إلى أن يتسك به ، وقد يقع على وجه
يكون أبعد من ذلك . والتقديم تعالى إنما يبعث الرسل للمصلحة ، فلا بد من أن يفعل
في البهنة ما هو الأوكد في كونه مصلحة ، والأدب إلى أن يختاره للمكلف ؛ لأن أصل
الهمة المقصود به طلب مصالح المكلف . فلا بد إذا انقسم إلى وجهين ، أحدهما
أقوى من الآخر في بابه ، أن يكون ذلك الوجه هو الواجب ، على ما نذهب إليه ،
وبالله التوفيق .

(شبهة أخرى)

قالوا : إن كان ما يرد به السمع مما لا بد منه ، على ما ذكرتموه في كونه مصلحة ،
فهجب ألا يمتنع منه تعالى أن يعرفناه بالقل ؛ لأنه أوكد في طريق العلم والمعرفة ؛ وأن
لستغنى عن بعثة الأنبياء ، سيما وفي طريق معرفة نبوتهم وشرائعهم من الشبه ما ليس في
العقل وأدلته . ولا يجوز من الحكم أن ينزل بالمكلف ، عن الطريق القوي في المعرفة ،
إلى الطريق الضعيف ، كما لا يجوز [ألا يعرفه]^(٣) مصالحه . وذلك يوجب الغنى عن
بعثة الرسل ، وأن تقبح بمنتهم ، أو يوجب ألا يكون تعالى موصوفاً بالقدرة فيما يُعرف
من قبيلهم ، أن يعرفناه من جهة القبول .

(٢) في د ب : : « قريب » .

(١) في د ب : : « يدع » .

(٣) في د ب : : « أت يعرفه » .

واعلم أنا قد بينّا أن المعلوم [من] التكليف ، من جهة الرسل ، لا يمكن أن يُعرف بأدلة العقول ، ولا هو من الباب الذى العلم به من كمال العقل ؛ ودلّنا على صحة ذلك . فإذا لا يمكن معرفته إلا من قِبَلِ الله بخطابه ، أو بخطاب رسوله ، وفى كلا الوجهين لابد من عِلْمٍ يظهر ؛ فإنما تمكن معرفته بهذا الطريق فقط . ولا يوجب ذلك تعجيزاً ؛ لأنه من الباب الذى لا يصح فى نفسه ؛ وإنما يدخل التعجيز فى الأمر الذى يصح خلافه ، متى لم نصف القادر بالقدرة عايه . فأما فيما هذا حاله فلا وجه لإطلاق هذه الكلمة فيه .

وبعد ، فإنه تعالى قادر على أن يعرفنا ذلك باضطرار . لكن التكليف يزول معه ، بما بينناه من أن ، مع كون المعارف ضرورة ، لا يحسن التكليف .
وبعد ، فإنه يقال لهذا السائل : إذا لم يحز أنت يُعرف ذلك من جهة الرسل لزمتك التعجيز .

فإن قال : أجوز ذلك ، كما أجوز أن يُعرف ذلك بأدلة العقول .
قيل له : فإذا صح ذلك ، بالوجهين ؛ فما الذى يمنع من أن يحسن منه ، تعالى ، أن يبعث الرسل ، بدلا من إقامة الأدلة فى العقل ، كما ينصب دليلا بدل غيره من الأدلة ؟

فإن قال : أمتنع من ذلك ؛ لأن الدلائل العقلية قد نُصِبَ فقد استغنى به عن الدعى ^(١) .

قيل له : قد بينّا أنه غير ثابت ؛ وبينّا أنه لا يصح أيضا نصبه ؛ لأنه ليس فى المقدور ما يدل على هذه الأمور إلا ما يجرى مجرى الخطاب .

وبعد ، فإنه يجب ، على قوله ، أن يعرفنا تعالى جميع ما كلفنا باضطرار ؛ لأنه أوكد ، أو بالوجه الأصلى لأنه أوكد ، أو يزىل عنا عوارض الشبه ليكون طريق المعرفة أوكد . فإذا لم يجب ذلك عنده ، لبعض الوجوه التى تذكر فى ذلك ، فكذلك القول فيها قد ساء .

﴿ شبهة أخرى ﴾

قالوا : لو وجبت البعثة لتعريف المصالح ، كما ذكرتم ، لوجب إذا كان في العلوم أن بعض المكلفين يقوم بما كلف به ، عند إرسال / كافر أو فاسق ، أو من يختص بصفات / ٣٨
تأمر أهل العقول من القبول منه - أن تجب بعثته ؛ وفي ذلك مفسدة ، أو يتعمى التكليف من اللطف ؛ وذلك فاسد عندكم . وإذا كان القول بحسن البعثة ، لأجل ما ذكرتم يؤدي إلى ذلك ، فيجب أن يفقد قولكم .

واعلم أنه تعالى إذا علم من حال بعض المكلفين ، أنه لا يصلح إلا بما يعرفه من جهة من ذكره السائل ، فإنه لا يكلفه أصلا ؛ لأنه متى كلفه أدى إلى أحد أمرين : إما ألا يلطف له ^(١) بما هو مفسدة ؛ وقد بينا أن ذلك لا يحسن في الحكمة ، وأن خلوة التكليف من المصلحة لا يحسن أيضا ، ودلنا على ذلك في « كتاب اللطف » . وصديق من بعد ، أن من هذا حاله لا يحسن منه تعالى أن يبعثه رسولا . وفي ذلك إسقاط ما سألت عنه .

وبعد ، فإن ذلك يلزمه في التكليف العقلي ، بأن يقال له : إذا كان المعلوم في بعض الأدلة ، التي نصّبها له ، أن نصّبها مفسدة ، [يجب أن ينصب ذلك] ^(٢) ، وهذا فاسد لو تعمى التكليف بما هو صلاح له . وهذا أيضا فاسد فيما يجب به من ذلك فهو جوابنا لما سأل عنه .

فإن قال : إن الأدلة العقلية لا تخصص ولا ^(٣) تتعين ، فلا يصح ما ذكرتموه فيها . قيل له : إن علم المكلف به قد يتغير ^(٤) . فالسألة لازمة لك في علمه ، بدلالة أنه قد

(١) السياق هنا مضطرب ، وليس المعنى واضحا ، سيما وأنه لم يذكر الوجه الثاني ، وترجع وجود سقط هنا هو [أو يكلفه] كما يدل على ذلك الجملة التالية .

(٢) المعنى غير واضح وربما كان هنا سقط لا يذبح لنا السياق بمحذوفه .

(٣) لا تتعين ، ولا تتغير .

(٤) لا يتغير ، ولا يتبدل .

يختص ، إن كانت الدلالة لا تختص . وقد يختص نظره في الدلالة وطريق وجوب نظره ، على ما بيناه في باب المعارف من قبل . والله التوفيق .

﴿ شبهة أخرى ﴾

قالوا : لو حسنت البعثة لوجب فيمن يبعثه تعالى لأداء الرسالة ، أن يقطع على أنه سيبقى ليؤدي الرسالة ؛ لأنه ، إن لم يقطع على ذلك ، جوّز ألا يكون تعالى مزبها لعلّ المبعوث إليه في مصالحه ؛ وقطعه على ذلك مفسدة ؛ لأنه متى علم أنه يبقى لا محالة أغراه ذلك بالمعصية ، على ما تقولون بمنزله في سائر المكلفين ، وكما ذكرتموه في تعريف الصنائع ، وتعريف غفران الكبائر ، إلى غير ذلك من وجوه الإغراء وأسبابه ؛ وهذا يوجب أن بعثه الرسول لا تنفك من قبيح . فإذا ثبت أنه تعالى لا يجوز أن يستصلح المبعوث إليه باستفسار المبعوث فيجب قبح البعثة .

واعلم أنا إن قلنا : « إن الرسول ، فبا كلفه من أداء الرسالة ، بمنزله في سائر ما كلفه من أنه يعلم أنه سيبقى ، بشرط^(١) ، سقط ما سأل عنه » لأنه إذا جاز في سائر ما كلف هذه الطريقة ولا يجب أن يقطع على أنه سيبقى ، فكذلك في أداء الرسالة . فإن قال : إنما جاز ذلك في سائر ما كلف لأنه قد علم ، بقله ، أنه كلف على شرائط . وإذا لم يقطع بأنها ستحصل جوّز ألا يكون مكلفا ، وإن كان يعلم أن تلك الشرائط متى ثبتت ، في المستقبل ، فلا بدّ من أن يكون مكلفا . وليس كذلك حال أداء الرسالة ؛ لأنه قد علم أن البعثة الفرض بها تأديتها إلى للمبعوث إليه ، وأنه إن لم يمكن من الأداء لم يكن مزاح العلة في مصالحه ، فيعلم ، بقله ، أنه يمكن من التأدية على كل حال .

قيل له : إنه ، وإن علم في الرسالة أنها مصلحة للغير ، وأنه ، إن لم يقف ذلك الغير عليها ، لم يكن مزاح العلة ؛ فإنه يجوز ، إن لم يمكن من الأداء ، أن يؤديها غيره فتحصل

مراح العلة ؛ لأن الذي يعلم ، بقله ، أنه لا بد في المبعوث إليه من أن نزاح علته ، ولا يعلم أن ذلك لا بد من أن يكون من قبله دون غيره ، كما لا يعلم أنه يكون بالمشافهة / دون ١٣٩ الظهر ، فشكه ، في أنه قد يجوز ألا يبقى فلا يؤديها ، لا يمنع من حصول هذا اليقين له ، فلا يؤدي ذلك إلى فساد .

فإن قال : فيجب ، على هذا الموضوع ، ألا يعلم الرسول أنه قد حمل الرسالة لأمانة .

قيل له : إنه يعلم ذلك وإنما بشك في هل كُلف الأداء في الأحوال المتراخية أم لا ، مع علمه بأنه قد كُلف ذلك لا محالة ، إن بقي على شرائعه .

فإن قال : إنما يحمل الرسالة لكي يؤدي ، فلا يجوز ، مع ثبوت الأول ، أن لا يقطع بثبوت الثاني .

قيل له : إن مَنْ سلك هذه الطريقة يقول إنما حلها لكي يؤدي إن بقي على صفات المكلف ؛ ولا نطلق ما أوردته إطلاقاً ، كما نقول^(١) في رد الودعة عند المطالبة ، إنه مكاف ذلك إن بقي ممكناً ، وإن لم يتمكن من إيصاله لم يجب أن لا يكون ، في الأول ، مكلفاً على الشرط الذي ذكرناه ، وإن كان الغرض ، فيما يفعله من مقدمات ردّ الودعة ، وصولها إلى صاحبها . فالغرض بتحمل الرسالة تأديتها إلى مَنْ بُعِثَ الرسول إليه . فهذا وجه من الجواب . وإن^(٢) قلنا : إنه يعلم أنه سيقبى ليؤدي الرسالة ، ولا يجب بذلك الإغراء ؛ لأن العلم بأنه سيقبى مكلفاً لا محالة ، إلى بعض الأوقات ، لا يجب كونه إغراء في جميع المكلفين ؛ بل قد تختلف أحوالهم في ذلك . فمن المعلوم من حاله ، أنه ، على الأوقات ، يزداد طاعة وتمسكاً بالعبادة ، وأن دواعيه تقوى كلما أُمِّلَ له في العبر ؛ فهذا العلم لا يكون إغراء فيه . ومن المعلوم من حاله خلاف ذلك يكون فيه إغراء . فتختلف أحوال المكلفين بحسب ما يُفهم من أحوالهم ؛ فلا يجب في البعثة ما ذكره من الفساد .

(۶) ا ب گ : گ ا ب

(۲) $\alpha \in \mathcal{A}$: $\alpha \in \mathcal{A}$:

وقد يبقا، في بعض المسائل أن العلم بالتبعية يخالف^(١) العلم بصير المعصية ؛ لأن علمه بصورها^(٢) يوجب أن لا مضرة فيها بامتد^(٣) بها ، مع ماله فيها من الشهوة ، فيكون في الجميع إغراء^(٤) . وكذلك القول في تعريف الغفران . وليس كذلك إذا عرف أنه يبق ؛ لأنه فيما يأتيه لا يخرج من أن يكون مستحقا للمضار عليه ، ولأنه ، وإن علم أنه سيبقى فهو يجوز ألا يختار التوبة . فالحاجة قاصرة من الإقدام على المعاصي . فذلك جاز أن تختلف أحوال المكافئين فيه . وإنما يصير العلم بالتبعية إغراء لمحالة ، إذا انضاف إلى هذا العلم العلم بأنه سيتوب لا محالة ، فيمن يجوز الإقدام على المعاصي . وأما إذا عرفه الله تعالى أنه يبق ، وعرفه ، مع ذلك ، أنه لا يختار المعصية المحبطة ، فكان في العلوم أنه إلى الازدياد من الطاعات عند ذلك أقرب ؛ فكيف يجب تعلق الإغراء بهذا العلم ؟ ولو قيل : يصير مصلحة له ، لأنه ، إن لم يعرف أنه يبق مدة ، جوز أن يبق أكثر منها ، فلا يستكثر من الطاعات كاستكثاره . إذا عرف أنه يبق هذا القدر - لكان أقرب .

وبعد ، فإن الرسول إنما يقطع على أنه يبق إلى أن يؤدي الرسالة التي محمها ، ثم ، من بعد ، تعود حاله إلى أنه ، في كل وقت مستقبل ، يجوز ألا يبق وأن يقطع تكليفه ، وكذلك كانت أحوال الأنبياء صلوات الله عليهم ، تنتهي إلى هذه الطريقة . وذلك يزيل ما ذكره من الإغراء ، لأن الوجل والخوف إنما يزولان عن المكلف متى علم انتهاء تكليفه . فإذا لم يعلم ذلك فالخوف قائم . فلا يتمتع أن يكون تعالى يعلم من حال بعض عباده بمن يصطنعه للرسالة ، أن هذا الإعلام لا يكون إغراء له / بالمعاصي ؛ بل يكون بشا له على الزيادة من الطاعات والمباداة . فتحمه الرسالة على الوجه الذي نقوله . فقد بان أنه لا فساد في بشتهم من الوجه الذي ذكره ، وأن الطعن بذلك

٣٠ ب

(١) في « ب » : ما يخالف .

(٢) في « ب » : بصورها .

(٣) في « ب » : ب .

(٤) في « ب » : ب .

لا يصح . فهذا الجواب أبين وإنما ذكرنا الأول لتعلم طريقة مَنْ سلك من شيوخنا ذلك المسلك في الجواب عن هذه المسألة .

﴿ شبهة أخرى ﴾

قالوا : لو وجبت البعثة ، لتعريف المكلف مصالحه ، لوجب إذا كان في المعلوم أنه يصلح في ذلك إذا بعث الله إليه عددا كثيرا من الرسل ، وهو واحد ، أن يجب ذلك ، وأن يلزم مثله في سائر المكلفين ، وذلك يؤدي إلى كثرة المعجزات ، وخروجها عن أن تكون معجزة ؛ وهذا ينقض البعثة .

واعلم أن هذا الاعتراض ، إن صح ، فإنما يقدر في بعثة دون بعثة ، وليست هذه طريقة البراهمة . ولا يتمتع إلا بحسن بعثة بعض الرسل ؛ بل قد بينا ذلك من قبل . وجملة ما نقوله في ذلك أن البعثة إذا تضمنت فسادا ، لأمر يرجع إلى حال المبعوث أو المبعوث إليه ، لم تحسن ، ولم يحزم منه تعالى أن يكلف مالا يتم إلا بهذه البعثة ؛ وإن كان يقدر في دلالة الأعلام فكثرت . ولا يتمتع عندنا أن يكثر الرسل ، وإن لم تسكن المعجزات ؛ لأن الواحد منها قد يكون دلالة وعلمًا للجماعة ، ولا يجب أيضاً ، إذا أكد ، أن يخرج من أن يكون ناقضا للعادة ، مالم تنته الحال فيها إلى أن نصير عادة . وشرح هذه الجملة يذكر من بعد .

﴿ شبهة أخرى ﴾

قالوا : إن البعثة ، لو حسنت لكانت تحسن لتعريف المصالح ، كما ذكرتم ؛ ولا يتمكن المبعوث إليه من تعريف المصالح من قبله إلا بدليل ، ولا دليل يدل على كونه مبعوثا رسولا لله تعالى ؛ لأن أقواله لا تدل على ذلك ، ولا أفعاله^(١) الله تعالى يجوز أن تكون دالة على حال هذا الرسول ؛ لأن فعل الفاعل إنما يدل على حاله دون حال غيره . وإنما يدل على حال النير ما يجري مجرى الخطاب . والخطاب لا يدل بنفسه ؛ وإنما يدل

الحكمة فاعله . فقبل أن نعرفه رسولا ، لا نعرف الخطاب وصحته ، فلا يمكن أن يدل على ذلك الخطاب .

فإن قلتم : إن الذى يدل عليه هو المعجز الناقض للمادة .

قيل لكم : إنه لا يصح أن يتعلق بدعوى الرسول تعلقا يُعلم به أن يدل على صدقه فيها ؛ لأن تعلق الفعل بشيئه إنما يصح على وجوه مخصوصة ذكرتموها في باب الصفات . وقد علمنا أن كل ذلك التعلق لا يصح في المعجز . ومتى قلتم فيه إنه كالتصديق فقد عرفتم أن التصديق إنما يعرف في الشاهد من جهة الاضطراب إلى الإرادة ، وذلك لا يتأتى في التقديم تعالى . هذا ، ولا يمكن أن يُعلم في المعجز أنه من قبلة تعالى ؛ لأن قدر ما يدخل في قوى المباد ، أو يقع منهم عند الطبايع والحيل ، أو يقوله الله تعالى عند أفعالهم ، تستدّر معرفته . ولو أمكن ذلك لكان يبعد حصر الماديات ، وما يكون نقضا . وإذا لم يتم لكم تصحيح دلالة تُعلم بها بمشة الرسل ، فيجب القول بإبطال البعنة .

واعلم أن هذه الشبهة تبطل بما نذكره في المعجزات . ونحن نكشف القول في ذلك ، ونورد فيه ما يتجلى معه وجه دلالتها ، ونزول معه كل شبهة ، إن شاء الله .

الكلام فى الجنس الثانى من النبوات

الكلام فى المعجزات

اعلم أنا متى لم نُبين فيها أنها تدل على صدق الرسول فيما يدعيه من الرسالة ، والوجه الذى ، اسكونها عليه ، / تدل على ذلك ، وكيفية دلالتها عليه لم يصح أن نبين ١٤٠ وقوع ما جرت ناه فى البعثة ؛ لأننا إنما نحكم بثبوت ذلك لمكان المعجز ودلالته عليه . فلا بد من بيان ذلك ، وتفصيل القول فيه .

فد يمكن بيان ذلك ، وإن لم تقع البعثة ؛ لأنه ، كما يصح أن يعلم حسن البعثة ووجوبها ، فقد يعلم كيفية دلالة المعجز عليها ، وإن لم يحصل الأمران . ولا ينقض ذلك ، إذ كرنا الآن ؛ لأننا علقنا وقوع البعثة بمعرفة^(١) المعجز ، لا أننا نعلق معرفة المعجزات بوقوع البعثة . فصار معرفة دلالة المعجز كالأصل لوقوع البعثة وثبوت الشرائع ، كما أن حصول البعثة فرع عليه . فذلك وجب تقديم القول فيه .

فإن قال : إنما كان يصح ما ذكرتم لو كان لا دليل يدل^(٢) على النبوة إلا المعجزات . فأما إذا صح أن يدل عليها سواها ، فلماذا جعلتم ثبوت ذلك فرعاً على الكلام فى المعجزات ؟ أو ليس من قولكم أنه يصح أن يُعلم الشيء بدليلين ، بل بأدلة ، ولا يجب عندهم ، إذا دل عليه دليل معين ، أن تقطعوا على أنه لا دليل يدل عليه سواه ؟ فجوزوا العلم بوقوع البعثة ، وإن لم يعرف حال المعجز ، ولا وجه دلالة . وهذا يبطل قولكم : إنه أصل فى هذا الباب .

قيل له : لو صح أن يعلم كون الرسول رسولا بأمر سوى المعجزة ، ثم رتب الله لهال بعثتهم هذا الترتيب ، فلم يدل على ذلك إلا بالمعجزات ، لوجب كون الكلام فى المعجزات أصلاً الآن ، وإن كان ، لولا هذه الحال ، كان لا يكون أصلاً ، كما نقول

في ^(١) كثير من علوم الاستدلال ، إن بعضها يصير أصلاً لبعض الأمر يرجع إلى ترتيب الأدلة . وإن كان لو لم يكن مرتباً هذا الترتيب لم يمكن بحج ذلك . فكيف وذلك لا يصح ؛ لأنه لا شيء يصح أن يدل على بعثة الرسل إلا المعجزات !

فإن قال : ومن أين أنه لا يجوز أن تُعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات ^(٢) ؟

قيل له : إننا لم نقل إنها لا تُعرف ، على كل وجه ، إلا بالمعجز ؛ وإنما نقول : لا يصح أن تُعرف من جهة الاستدلال ، ومع ثبات التكليف ، إلا بالمعجز . فأمّا مع ارتفاع التكليف ، فقد يجوز أن يُعلم النبوة بالعلوم الضرورية ؛ لأنه لا شيء يصح أن يُعلم باستدلال إلا ويصح عندنا أن يُعلم باضطرار ، على ما بيناه في باب الأصلح .

فإن قال : ومن أين أن ، من جهة الاستدلال ، لا يصح أن يدل على النبوات إلا بالمعجزات ؟ أو ليس ذلك ينقض قولكم : إن الشيء لا يتمتع أن يُعلم بأكثر من دليل واحد ؟

قيل له : إننا نجوز ذلك ، ولا نوجهه ؛ فلا يتمتع في بعض الأمور ، أن يُعلم أنه لا دليل عليه إلا دليل واحد ، وطريقة واحدة . فذلك موقوف على الدليل . وعلى هذا الوجه ، رتبنا العقليات على وجهين ؛ فوجدنا فيها ما تدل عليه أدلة ، وفيها ما لا يدل عليه إلا دليل واحد . وإنما كان يجب ما ذكرته ، لو كانت الأدلة تكون أدلة على المدلول بفعل الفاعل . فأما إذا كانت تدل عليه بضرب من التعلق فالذي ذكرناه صحيح .

فإن قال : أليست المعجزات تدل على طريقة الواضحة ؟ وما يحل هذا الحل إنما يدل باختيار الفاعل . فهلاً جاز أن تدل على النبوات أدلة كثيرة ؟

قيل له : ولا يجب ، فيما يدل على / طريقة الواضحة ، أن يصح فيه ما ذكرته ؛ بل لا يتمتع ألا يجوز أن تدل عليه إلا طريقة واحدة . ألا ترى أن الخبر عن الماضيات هو الذي يدل ، من جهة الواضحة ، على إثباته أو ^(٣) نفيه ؟ ولا يجوز أن تدل عليه إلا هذه الطريقة . ولا معتبر باختلاف اللغات ؛ لأنها ، وإن اختلفت ، فجميعها ، إذا كان خيراً ،

٤٠ ب

(٢) في ب . : : المعجزات .

(١) في ب . : : أصول .

(٣) في ب . : : و .

يدل على حد واحد . فأما المستقبل ^(١) من الأمور فقد يكون في حكم الماضي ؛ وقد يجوز أن يدل عليه الأمر والنهي ، وإن كانا في بعض الوجوه ، يرجعان ، في المعنى ، إلى طريقة الخبر . فليس بواجب ، فيما يدل بالمواضعة ، أن تصح فيه الكثرة ، كما لا يجب ، فيما يدل ، لا عن طريق المواضعة ، ألا تصح فيه الكثرة . فالحال فيهما جميعاً موقوفة على الدلالة .

فإن قال : إن الذي يدل ^(٢) بالمواضعة لا يجب أن تكون الطريقة فيه واحدة ؛ لأن ما يتغير على النظر قد تصح المواضعة عليه من قول ، وفعل ، وكتابة . فجوزوا مثل ذلك في المعجزات أن غيرها قد شاركها في الدلالة على النبوة .

قيل له : إن من حق ما يدل ، على طريقة المواضعة ، ألا يدل على ما يدل عليه الأمر ^(٣) بدل جنسه وصفته ، وإنما يدل بالقصد ، الذي لولاه لما تعلق بدلوله ؛ ولأنه يجب في القصد ، الذي هو شرط في كيفية دلالاته ، أن يعلم أولاً باضطرار ، فيتقرر في النفس ذلك ، ثم يُبنى عليه الاستدلال .

ولهذه الجلبة ، قلنا إنه تعالى لا يجوز أن يخاطب إلا بعد مواضعة متقدمة ، تُعرف كونه تعاقباً بالمقاصد ، وتأثير المقاصد فيها . فإذا صحت هذه الجلبة ، لم يتمتع فيمن يعلم مقاصده باضطرار ، أن ينسج ^(٤) في المواضعات ^(٥) ؛ لأن كل ما يختلف على النظر تصح هذه الطريقة فيه . فأما من لا يعرف مقاصده إلا بالاستدلال فليس تصح فيه هذه الطريقة من الاتساع في المواضعات ، لاستحالة بعضها عليه ، كالحركات وغيرها التي يختلف بها أعضاؤ الإنسان . فإذا ^(٦) لا تصح فيه إلا طريقة الخبر ، أو ما يجري مجراه . والمعجزات فلإنما تدل على النبوات على حد دلالة المواضعة ^(٧) لأنها تقع موقع التصديق فيما ادعاه من الرسالة والنبوة . فلا تصح فيها إلا هذه الطريقة .

(١) في « ب » : : المستقبل .

(٢) في « ب » : : الأمر .

(٣) سقطت من « ب » .

(٤) في « ب » : : بالمواضعات .

(٥) في « ب » : : يشرح .

(٦) (٧) ، جريدة في هامش . « ا » دون علامة تشير إلى وضعها .

(٨) في « ب » : : فإذا .

فإذا كان لو صدق النبي بالخبر لم يستغن عن معجز ؛ وإذا دل عليه بالمعجز استغنى
عن الخبر ، فيجب ألا يدل على نبوة أنبيائه إلا بالمعجزات ، وإن كان قد يدل بالخبر
على جهة التأكيد .

ولهذه الجلة قلنا : إنه تعالى ، في النبي الأول ، لا بد من أن يعرفه الرسالة ، التي
وُود بها ، بالخبر ، ويقترن به المعجز ؛ ليعلم الرسول أنه المخبر له . فيصير خبره ، تعالى ، في
النبي الأول بمنزلة ادعاء الرسول الرسالة ، وما يقترن به من المعجز ، الدال على صحة الخبر ،
بمنزلة اقتران المعجز بدعوى الرسول ، في أنه يعلم به صحة ذلك .

ولهذه الجلة قلنا : إن من جوز على الله تعالى الكذب في خبره لم تمكنه معرفة
الدعوات ؛ لأن المعجزات الدالة على صدقهم لا بد من أن تستند إلى الخبر في أول نبى ،
على ما قدمناه . ولا بد ، مع ذلك ، من أن تقع موقع الخبر ، وتدل كدلالته .

فإذا كان الخبر على قولهم لا يصح أن يكون دالاً إلا إذا وقع من قبله تعالى ،
المكيف يصح ، في المعجزات ، أن تكون دالة على قولهم ؟ فأما الخبر ، إذا وقع معجزاً ،
فإنه يستغنى عن اقتران معجز به ، كما يستغنى ما يقترن بالمعجز عن معجز ثان ؛ لأنه إذا
وقع على وجه يعلم ، لنظمه وخروجه عن العادة ، أن مثله لا يجوز أن يقع من العباد ، ولا
جرت العادة بوقوعه ، على هذا الحد ، من قبله جلّ وعزّ - فقد صار وقوعه كذلك
كاقتران معجز به . وهذا كما قلنا : إن تسبيح الحمصى معجز ؛ لأنه ، وإن كان كلاماً ،
فقد وقع على حد يعلم أنه لا يجوز وقوعه من العباد ؛ وهو خارج عن العادة . فلو وقع
منه تعالى ، على حد الابتداء ، المخبر ، على هذا الوجه ، صار الكلام الواقع من^(١)
الشجرة مستغنياً عن معجز يقترن به ؛ لأن وقوعه كذلك لا يكون إلا من
قبله تعالى .

فإن قال : أليس القول بأنه لا يصح أن يدل على النبوات إلا بالمعجز
ينقض التمجيز ؟

قيل له : لو وجب ذلك لوجب ، إذا لم يصح أن يدل على كثير من العقليات إلا بدائل واحد ، أن يقتضى^(١) التعجيز . فإذا لم يقتض ذلك ، لأمر رجوع إلى أن الدليل لا يصح أن يكون إلا كذلك ، فكذلك القول في المعجزات .

فإن قال : إن العقليات تدل على طريقة الوجوب ، وليس كذلك المعجزات ؛ لأنها تدل على طريق المواضعة التي تختلف بالاختيار .

قيل له : قد بينا أن المواضعة ، وإن كانت مختارة ، فوجه دلائلها قد لا يكون إلا على وجه واحد ، وتكون سبيلها في ذلك سبيل ما يدل على طريقة الإيجاب .

/ واعلم أن الأصل في هذا الباب أن الأدلة أجمع إنما تدل على وجوه ثلاثة :

أحدها : على طريق الصعنة والوجوب .

والآخر : على طريق الدواعى والاختيار .

والثالث : على طريق المواضعة والمقاصد .

فأما الوجه الأول فمن حقه أن يدل على ما لولاه لما صح . ولا معتبر فيما ذكرناه من الصعنة إلا الوجه الذى عاينه يدل ؛ لأنه لا معتبر بما عداه . ولذلك دلّ الفعل على أن فاعله قادر ؛ لأنه ، لولا كونه قادراً ، لما صحّ الفعل . ودلّ حدوث الموجود على محدث ؛ لأنه ، لولاه ، لم يصح كونه حادثاً . وكذلك دلّ الفعل المحكم على كون فاعله عالماً ؛ لأنه ، لولا كونه كذلك ، لما صح وقوعه مُحْكَمًا ، وإن كان قد يصح وجود جنسه ، ولا معتبر بذلك ؛ لأنه لم يدل على كونه عالماً . بجنسه^(٢) ؛ وإنما يدل عليه لكونه مُحْكَمًا ، كما أنه لا معتبر فيما يدل على كونه قادراً بجنسه ؛ وإنما يعتبر بكونه فعلاً ، من أى جنس حصل ؛ لأنه الوجه الذى له دل على كونه قادراً .

ولهذه الجملة نقول ، فيما يدل على هذا الوجه ، إنه لا معتبر فيه بالجنس ، وإنما بالمعبر

بالوجه الذى عليه يدل ؛ لأن ذلك الوجه هو الذى يتماق حصوله بما قلنا إنه يدل عليه

وكذلك قلنا : إن الأجناس لا تتعلق ، في كونها أجناساً ، بالفاعلين ، وإنما يتعلق

٤١ ب

معلومتها بهم . وكذلك معناه من أن يصبح من القادر أن يقلب الأجناس ؛ لأن الذي يصبح منه ، من حيث كان قادرا على إحداث الأجناس ، الذي لا يؤثر في دخولها في كونها أجناسا ولا في خروجها عنه ، وإنما يؤثر في ظهور ذلك المدركين الذين لا يعملون اختلاف الأجناس إلا عند الإدراك .

ولذلك قلنا : إن من يعرف اختلاف الأجناس ، لا بهذا الوجه ، فإنه يعلم المختلف منها والمتفق ، قبل أن يحدثها ويفعلها .

فإن قيل : كيف يصبح أن تقولوا : إنه يدل على هذا الوجه ، وهذا القول ، منكم ، انتهى أن تعلموا كونه قادرا قبل اختيار الفعل ، حتى يصبح أن تقولوا إن الفعل دلّ حاه من هذا الوجه ؟

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ، لأننا إنما نتكلم على ما علمناه دليلا وطريقا للمعرفة بالمدلول على أى وجه دل عليه ، فيجب أن يكون علمنا بالأمرين قد تقدم ، ليصبح أن نتكلم في ذلك كما يجب ، إذا بينا العلاقة لما إذا أوجبت المعلوم ، أن يكون علمنا بهما قد تقدم ، حتى يصبح أن نتكلم في هذا الوجه . ولذلك مثال في الضروريات ؛ لأننا نعلم المدركات بالإدراك ، ثم نتكلم في أنه لم صار طريقا لمعرفة ، وعلى أى سبيل نعرفها بالإدراك ، وبين الوجه في ذلك . وهذا يبين سقوط ما ظننته . وبمثل ما قلناه يسقط قول

من يقول : كيف دل الفعل على كونه قادرا ، من حيث لولا كونه قادرا ، لما صح ؟ وذلك بوجب أن الفعل فرع على كونه قادرا ، وأن تعلموه قادرا أولا ثم تعرفوا الفعل . وذلك لأننا قد بينا أن طريقة العلم في الترتيب لا يجب أن تكون كطريقة المعلومات . لما هو أصل في نفسه قد يكون العلم به فرعاً ، وما هو فرع في نفسه قد يكون العلم به أصلاً . فالواجب أن تعتبر حالها في نفسها . ولولا أن الأمر كذلك لصح أن نستدل بالحدوثات

على الحدث القديم تعالى ؛ وفساد ذلك يبين / صحة ما قلناه . فنحن نعلم أولا وقوع ١٤٢
النصرف بحسب قصد زيد ودواعيه ، ثم نستدل بوجوب كونه كذلك - على طريقة واحدة ، ومفارقة حاله لحال غيره في تصرفه - على أنه إنما صح منه لحال يختص بها ؛

فدلم بذلك أنه قادر . وإذا علمناه^(١) صح أن نعرف أنه إنما دل عليه من جهة أنه لولاه ،
لما صح ؛ لأن طريق كونه قادراً يتضمن ذلك .

وكذلك القول في سائر ما يدخل في هذا الباب .

فإن قال : أليس الفعل المحكم قد يصح من ليس بعالم ؛ لأن صحته ، عندكم ، موقوفة
على كونه قادراً ؛ لأنه لولا كونه قادراً لما صح ، وإن كان عالماً ، ومتى كان قادراً
صح ، وإن لم يكن عالماً ؟ فكيف يصح أن تقولوا : إنه إنما دل على كونه عالماً من
حيث لولا كونه كذلك لما صح ؟

قيل له : إن الذي يقتضى كونه قادراً هو صحة وجود ما يقدر عليه ، من دون أن
يتعلق بغيره . فمتى حصل للفعل تعلق بالذير ، لم يمتنع أن يحتاج ، في وقوعه ، إلى أمر
زائد ، كما أن كونه قادراً إنما يقتضى صحة حدوث الفعل . فإذا حدث على وجه مخصوص
لم يمتنع أن يتعلق بصفة^(٢) زائدة على كونه قادراً . ولا يخرج الفعل ، متى وقع ، على
ما ذكرناه من الوجهين . وذلك لا يقتضى قولنا : إن صحة الفعل لا تتعلق إلا بكونه
قادراً فقط ؛ لأننا قد أشرنا إلى حكم زائد على ما بالقادر يصح ، وجعلنا الفعل دالاً على
الصفة الزائدة لذلك الحكم ، الذي لا يتعلق بكونه قادراً فقط . وإن استند ، في الصحة ،
إلى ما يتعلق بكونه قادراً . ولذلك قلنا : إن دلالة الفعل المحكم على كونه عالماً تنفرع
على دلالة صحته على كونه قادراً . وكذلك فدلالة الخبر على كونه مؤيداً تنفرع على دلالة
صحته على كونه قادراً . ولولا أن الأمر كذلك لما صح في الفعل المحكم أن يدل على
كونه عالماً ؛ لأن وجه دلالاته صحته من قادر^(٣) دون قادر . ولو كان الوجه ، الذي له
دل ، ما يرجع إلى القادر ، لم يفصل ، في ذلك ، حال قادر من قادر . وإنما صح ذلك
فيه لما قدمناه ، من أن كونه مُحكما يقتضى تعلق الفعل بالفاعل على وجه مخصوص ؛
وذلك لا يتم من حيث صح حدوثه فقط ، فوجب أن يدل على حال زائدة ، كما نقوله

لى دلالة كون الخبر خبرا على كونه مريدا ، إلى ما شاكل ذلك ؛ لأن الوجه الزائد على
حدوثه قد اقتضى فيه مثل الذى قدمناه فى كون الفعل مُحْكَمًا .

واعلم أن من حق هذا القسم ألا يوجد إلا ويجب كونه دالا ؛ لأنه ، من حيث
دل على ما لولاه لما صح ، وجب ذلك فيه ؛ لأن قولنا إنه يوجد ، ولا يدل ، ينقض
قولنا : إنه يدل على ما لولاه لما صح ، من حيث لا يخلو ، لو لم يدل على ذلك ، من
أمرين : إما أن يقال إنه يوجد ولا يسكون دالا أصلا ، أو يسكون دالا على غير
ذلك . وعلى الوجهين جميعا ، ينتقض ما قدمناه ، من أنه إنما دل على كونه قادرا ؛
لأنه لولاه لما صح .

وينتقض ذلك من وجه آخر ؛ لأنه إذا كانت ، فى الوجه الذى عليه يدل ،
لا يختلف ، فلو جوزنا فى بعضه ألا يدل ، والحال هذه ، لبطلت دلالاته جميعه ، كما
كان يبطل الوجه الذى لأجله دل . فذلك قلنا : إنه متى وجد ، وحصل ، وجب كونه
دالا ، وجعلنا هذا القسم يدل ، من حيث الوجوب والصحة ، على ما تقدم ذكره .

فإن قال : فيجب فى هذا الوجه - كما قلتم فى الدليل : لانه لا بد من كونه دالا
لوجه الذى ذكرتموه أولا - أن تقولوا : إن المدلول لا يجوز أن يدل عليه إلا هذا
الدليل ؛ لأن التعلق ، الذى ذكرتموه ، يقتضى ذلك ، من حيث لا يصح الفعل لولا
كونه قادرا ، لأنه لا يصح ذلك . فكذلك لا يصح من القادر إلا الفعل ، ولا حكم له
سواه ؛ ولا يجوز أن يدل عايه ما يتعلق به ، ولا يدخل فى أحكامه .

قيل له : كذلك نقول فيما لا يقتضى إلا حكما واحدا . فأما إذا كان المدلول يقتضى
حكمتين ، أو أحكاما ، فغير ممنوع أن يكون كل واحد منهما يدل عليه ، ويتناوب فى باب
الدلالة . والمعتبر فى هذا الباب بأن يراعى ما لولا المدلول لما صح ، على الوجهين
الذين ذكرناهما .

ولهذه الجلة قلنا : إن كون القادر قادرا ، لما لم يقتضى إلا صحة الفعل ، لم يكن الدال
عايه ، عقلا ، إلا ذلك ؛ ولما كان كونه حيا يصح كونه قادرا وحالكا ومدركا ، إلى

غير ذلك ، لم يمتنع ، في كل واحد من هذه الأحوال ، أن يدل على كونه حيا .
 فإن قال : وكيف يصح قولكم : إن الفعل إنما دل على كونه قادرا ؛ لأنه أولا
 كونه كذلك لما صح ، ولما حصل ، وأنتم تشترطون في دلالته ما لا يتعلق بالقادر ،
 نحو قولكم إنه لوجوب وقوعه بحسب دواعيه وقصده ، وانتفاؤه بحسب دواعيه ،
 يدل على كونه قادرا عليه ؟

قيل له : إنا إنما نشترط ذلك في كونه حادثا من جهة ، وأنه فعله ، ولأن^(١) دلالته
 على أنه قادر عليه .

فإن قال : فالمسألة قاطعة ؛ لأن حاجته إليه في الحدوث ترجع إلى حاجته إليه في
 كونه قادرا ، وذلك الشرط لا مدخل له في هذا الباب .

قيل له : إن من حق القادر أن يصح الفعل منه . فمن حقه أن يجب وقوع فعله بحسب
 دواعيه ، وبغارف في ذلك غيره . فإذا صح ذلك لم يمتنع أن يدل ما ذكرناه على حاجته
 إليه ، كما لا يمتنع أن تدل صحته منه على كونه قادرا عليه .

يبين ذلك أن القادر يفصل بذلك من الأمور الموجبة ، كالأعمال وغيرها . ولا بد من
 أن يشترط في دلالة فعله ما به يتميز حال القادر من غيره . ولذلك قلنا : إن من قال
 بالقدرة الموجبة لا يمكنه تثبيت القادر وتثبيت حال^(٢) الفعل إلى الفاعل . وكل ذلك
 يبين أن ما يشترطه ، في هذه الأدلة ، لا بد منه ؛ لأن التعلق معه يحصل ، أولا تأثير في
 وجه الدلالة .

فإن قيل : أليس يستدلون بكونه تعالى حيا لا آفة به على كونه مدركا ؛ ولا يجوز
 أن يقال إنما صح كونه كذلك لكونه مدركا ؛ لأن من قولكم أن كونه مدركا يصح
 لكونه حيا وذلك ينقض ما قدمتموه ؟

قيل له : إنما يستدل بذلك ، من حيث لولا كونه مدركا اندركات لما كان حيا ؛
 لأن الحى ، بذلك ، يفصل عن ليس بحى ، ولا فرق من أن يستدل بالصفة على حكمها ،

الذى ، لولا وجوده أو صحته ، لما صح حصول الصفة ، وبين أن يستدل بحكم الصفة عليها ؛ لأن ، فى الوجهين جميعا ، قد حصل التعلق الذى اعتمدنا عليه .

وعلى هذا الوجه نبين جميع الأدلة العقلية فى التوحيد والعدل ، إذا كانت من هذا القبيل ؛ لأننا إذا استدللنا على حدوث الجسم بكونه غير متقدم الحوادث ، فإنما يصح ذلك ؛ لأنه ، لولا حدوثه ، لما صح فى المحدثات أن تكون مقارنة له ، ولما صح فى الجسم أن يكون غير متقدم . وإنما / نستدل بكونه كائنا فى جهة ، مع جواز كونه فى غيره ، على السكون ؛ لأنه ، لولاه ، لما حصل الجوهر . كذلك ، وإن كنا نشترط فيه من الشرائط ، وهو معروف فى الكتب ، لما له من المدخل فى التأثير والتعلق به ؛ يبين ذلك أنه ، لولا حاجته إلى السكون ، لما صح ؛ فى كونه كائنا ، أن يختص بهذه الشرائط .

ففى هذه الطريقة ، يجب أن يمتد هذا الباب ، فإن تفصيله بطول ، ولاستيفاء الكلام فيه موضع هو به آحق .

فأما القسم الثانى فإنه الأصل فى باب العدل ؛ لأننا نستدل على أنه ، تعالى لا يفعل القبيح بثبوت أوصافه التى تجرى بحرى الداعى إلى أنه لا يفعله ، وإن كان ذلك قد يصح لما عليه ^(١) من كونه قادرا . ونستدل فى أفعاله على أنها حسنة كونها ^(٢) واقعة منه ، مع علمنا بأنه على حال تقوى منها دواعيه إلى ألا يفعل إلا الحسن . فصار إثبات الحسن فى أفعاله لا بد منه ، من حيث لو لم تثبت كذا ، لما صح [أن] تثبته ^(٣) عالما غنيا ، وثبته فاعلا الواجب ، يمثل هذه الطريقة .

وإنما قلنا ، فى ذلك ؛ إنه يدل ، من حيث الدواعى ؛ لأنه لولا الدواعى ، لم يكن الواقع من الفعل حسنا ؛ [بل كان يصح أن يكون قبيحا كصفة كونه حسنا ؛] ^(٤) وكان حاله ، فى ذلك ، كحال الأجناس التى يصح فى القادر أن يختار بعضا على بعض . ولأجل الداعى اختصر ذلك الفعل بأن لم يقع من قبله ، إلا حسنا .

(١) هكذا فى كل من " ب " ، " ب " ، والذى غير واضح ونرجح وجود سقط هنا ؛ [نستدل] عليه .

(٢) هكذا فى كل من " ا " ، " ب " ، والذى غير واضح وإنما " بكونها " .

(٣) " من " ، " ب " ، " ب " ، وهى متغيرة فى " ا " ، والذى يوجب أن تكون أن تثبته .

وإنما شرطنا ، مع الدواعى ، الاختيار ؛ لنبين به التفرقة بين هذا القسم وبين القسم الأول الذى تكفى فيه الصحة ؛ لأن الفعل قد يقع من القادر ، وإن لم يحصل منه سوى كونه قادرا . ولا يجب فى الدواعى ذلك ؛ لأن ، مع الدواعى ، لا بد من الاختيار ، أو ما يجرى مجراه ، وإن كان لولا الدواعى لما حصل ذلك . فقلنا ، من هذا الوجه ، إنه يدل من حيث الدواعى والاختيار .

فإن قال : أليس للجبأ لا بد له من أن يفعل ما هو ملجب إليه ؟ أفقولون إن ذلك يدل على ما يدل عليه من حيث الدواعى ، أو من حيث الصحة ؟

قيل له : إنما يدل ، من حيث الدواعى ، على ما يدل عليه . لكن الدواعى ، إذا بينت حداً للإجاء لم يكن بد من أن يختار ذلك الفعل ؛ وإذا لم تبلغ حد الإجاء فإنه إنما يختاره لوجه الحكمة .

ولهذه الجملة قلنا ، فى القديم تعالى ، إنه إذا اختار الواجب يستحق المدح ؛ وفصانا بينه وبين من يختار ما هو ملجب إليه .

فإن قال : بلزم ، على هذه الطريقة ، ألا تنفوا القبيح إلا عن عرقم من حاله فى الدواعى ما وصفتهموه فى القديم تعالى . وقد علم أن غيره من القادرين لا يعلم عالما غنيا ، فيجب أن تجوزوا وقوع القبيح ، على ذلك ، من الأنبياء عليهم السلام .

قيل له : إننا نعلم فى القادر منا ، فى أمور مخصوصة ، أنه عالم بقبيحها ، غنى عنها ، ونعلم مفارقة حاله معها ، فى أنه ، والحال هذه ، لا يختارها لغيرها من الأفعال ؛ فنجعل ذلك أصلا فيما نوجبه ، فى القديم تعالى ، من أنه لا بد من أن يفعل الواجب وألا يفعل سائر المقتضيات . فأما العلم بأن بعض القادرين لا يفعل القبيح ، ولا يصح أن يعلمه إلا بالسمع ، أو ما يجرى مجراه ؛ لأنه إذا دل على ذلك علمنا أنه يَحْصَرُ ، مع ما^(١) لا يفعله ؛ بدواع تقتضى فيه ألا يفعله ؛ لأن الدواعى فيه مختلفة ، لا تجرى على طريقة واحدة ؛ فلا يمكن أن نعلم فيه ما علمناه من حال القديم .

وقد علمنا أنه لا فرق ، إذا تقدم لنا العلم بأن من حق القبيح ألا يقع من العالم النقي ، أو بمن ^(١) يختص بما يقوم مقام هذه الدواعي من ^(٢) أن يُعرف هذه الدواعي أولاً ، ليعلم أنه لا يفعل من / يختص بها القبيح ، أو يعلم أولاً ، بالخبر أو ما يجري مجراه ، أنه / ٤٣ ، لا يفعل القبيح ، فنعلم أنه يختص بما ذكرناه من الدواعي ، كما لا فرق بين أن يعلم ، بصحة الفعل ، كونه قادراً ، وبين أن يعلم أولاً أنه قادر في أننا نعلم صحة الفعل منه ؛ وإن كان لابد في الوجه الثاني من أن يكون مبنيًا على الوجه الأول .

فالحاصل ^(٣) من ذلك أن كل قادر منا ينفى عنه القبيح ؛ فلابد ، في العلم بذلك من حاله ، إلى أن نعرف الدواعي المخصوصة ، أو إلى أن نعرف أن إثباته يموذ بالنقص ، على ما عرفنا من حال القديم تعالى ، من حيث أخبر ، أو دل على أنه لا يفعل القبيح . ولو فعله لكان تعالى قد فعل القبيح ، مع علمنا بأن ذلك لا يصح فيه .

وعلى هذا الوجه ترتب ^(٤) أدلة السمع ، فنقول في قول الرسول إنه دلالة ؛ لأنه ، لو لم يكن كذلك ، لخرج قوله تعالى من أن يكون دليلاً . وكذلك قولنا فيما عداه من الأدلة .

فإن قيل : فعلى هذا الوجه ، يجب ألا تجعلوا ما يدل بالواضحة ، أو ماشاكلة ، قسماً ثالثاً ؛ لأنه يموذ إلى هذا الوجه ؛ لأنه تعالى ، لو لم يفعل المعجز ، عند ادعاء الرسول الرسالة ، لعاد بالنقص على ما نعلم ، من حاله ، أنه لا يفعل القبيح .

فيل له : إنه ، وإن وجب أن يُدعى على ما ذكرته في الدواعي ، فلا يخرج من أن يكون قسماً ثالثاً في كيفية دلالاته ، كما أن ما يدل ، من حيث الدواعي ، وإن وجب بناؤه على القسم الأول ، فليس ذلك بمانع من أن يدل على وجه آخر . ولذلك جوزنا أن يفعل ما يجري مجرى المعجز عند زوال التكليف ، ولم نجوز مع التكليف ، وعند دعوى الرسالة ، وإن كان حاله تعالى لا يختلف . ولم نجوز مثل ذلك ، في نفي القبيح ، عنه . [ولذلك

(١) هكذا في « ب » ، ولعلها « من » .

(٢) هكذا في « ا » ، « ب » ، والبيان غير واضح (٣) في « ب » : « د » والحاصل ،

(٤) ل « ب » : ترتب .

فإذا ثبت ، بما قدمناه ، حاجة دلالة الكلام ، وما يجرى مجراه ، إلى المواضعة
وجب حاجته إلى القصد المطابق لها ؛ لعلنا بأنه قد يحصل من غير قصد فلا يدل ، ومع
القصد فيدل ، ويفيد . فكأن المواضعة لا بد منها ، فكذلك المقاصد التي بها يصير
الكلام مطابقاً للمواضعة . فلذلك قلنا : إنه يدل بالمواضعة والقصد .

فإن قال : فيجيب ، في دلالة الكلام على كل ما يدل عليه ، أن يشترطوا ذلك .

قيل له : متى كان يدل على هذا الوجه ، فلا بد من هذا الشرط ، إلا أن يدل
كدلالة الفعل على أن فاعله قادر ، إلى ما شا كل ذلك ؛ فنستغنى عن هذا الشرط .

فإن قال : فاقولكم في دلالة الخطاب على كونه تعالى مريداً ، أهو من القسم الأول ،
أو من الثاني ؟

قيل له : بل يدل ، كدلالة الكلام ، على قدرة فاعله ؛ لأنه ، لوقوعه على وجه
مخصوص ، يدل على كونه مريداً على وجه ، لولا كونه مريداً لما حصل على ذلك الوجه .
فهو كدلالة الحكم من الكلام على أن فاعله عالم .

فإن قال : إن ذلك ينقض ما قدمتموه من أن دلالة الكلام مفتقرة^(١) إلى المواضعة
فقط ؛ لأنكم ، إن قلتم إنه يدل بالأمرين ، وجب كونه دالاً على الأمر الذي جماناه
شرطاً في كونه دالاً ، وذلك تناقض .

قيل له : إن الكلام في الشاهد^(٢) صح أنه يدل بالمواضعة والقصد ، ولنا طريق إلى
معرفة الكلام بالإدراك / والمواضعة بالأخبار ، وما يجرى مجراها ، والقصد بالاضطرار .
فصح ، عند ذلك ، أن يُعرف به الغرض ، ويصير كالدلالة في الشاهد . ولا يصح أن
نُعرف قصده تعالى باضطرار ، لتمذر ذلك مع التكليف . فوجب أن نعرفه بالاستدلال .
وطريق الاستدلال في ذلك ، أن نعلم أنه تعالى لا يتخاطب بالكلام ، الذي تقرر فيه بيننا ضرب
من المواضعة ، إلا وذلك مراده . فيصير علمنا المتقدم بذلك بمنزلة الاضطرار إلى القصد ،

ب / ٤٤

(١) ن . ا . ب . : مفتقرة .

(٢) يقصد بالكلام في الشاهد كلام الإنسان . وهذا بإدراك بين الغامد والقائب .

ويصح ، عند ذلك ، أن نعرف به مراده . وذلك بمنزله ما نقول في أن تصرف العبد يدل ، عندنا ، على كونه قادرا ، لعله ^(١) بوقوعه بحسب أحواله . فإذا علمنا حادثا ، ولم نعلم تعلقه بالواحد منا ، وعلمنا أن ذلك لا يصح فيه ، حكمتا بتعلقه بقادر مخالف لنا ، واستدلنا به على أنه قادر . فالاستدلال ^(٢) في الغائب والشاهد يقع بالفعل على حد واحد ، وإن كانت طريقة العلم بالتعلق تختلف فكذلك القول فيما ذكرناه من الكلام .

فإن قال : فيجب أن يعرفوا فيه تعالى أنه يريد ما يوجد من الكلام والخطاب ، قبل أن يعرفوا الخطاب واقعا منه ، وذلك يمنع من الاستدلال به على أنه مرید .

قيل له متى علم ^(٣) المستدل أنه تعالى يصح منه الخطاب على الوجوه المعقولة في الموضحة علم أنه يصح أن يريد ، كما أنه ، إذا علم ^(٤) أنه يصح منه تعالى أن يثيب ويعاقب ، علم ^(٥) أنه يصح أن يريد . لكنه ، قبل أن يقع الخطاب منه ، قد تلبس عليه الحال في ذلك ؛ فيجوز ألا يصح ذلك منه ، أو يجوز ألا يصح ذلك منه لوجه آخر سوى كونه مریدا . فذلك ، عند وقوع الخطاب ، تتكامل الدلالة .

ولهذه الجملة ، جوازنا ، فيمن يعتقد من [البنداديين أنه تعالى ليس بمرید ، أن يكونوا عالمين بالخطاب ، من حيث كان العلم بالخطاب والوجوه التي يقع عليها ^(٦)] قد يتقدم ، ويترتب في النفس فصحتهم ، عند ذلك ، أن يعلموا أنه تعالى قد فعله على الحد الذي يقع منا من هذا الوجه ، أو من جهة السمع بقول الرسول الذي يضطر إلى قصده ؛ فيستدلون ، عند ذلك ، به على الأحكام ، وإن جهلوا كونه مریدا ، بأن يعتقدوا أن حاله ، إذا وقعت منه ، بخلاف حاله إذا وقعت منا ؛ وإن كان قد يجوز أن يعتقدوا أن الواقع منا أيضا إنما يتعلق بما هو مراد به بخمنه ، وإن كان لا بد من قصد ، كما يقولون في القديم تعالى ، وإن كان عندهم لا يصح عليه القصد . وكل ذلك يبين صحة ما قدمناه .

(١) هكذا كل من : ا ، ب ، ج ، د ، هـ ، ولهاها : لعنا .

(٢) في د ب : بالاستدلال . (٣) في د ب : علمت .

(٤) في د ب : على . (٥) ما بين المعقولين سقط من د ب .

وعن نعود إلى الكلام في المعجزات ، فنقول : إنه تعالى إذا أراد أن يدل على أن من حمله الرسالة صادق فيما يدعيه من النبوة ، وفي سائر ما يؤدبه ، فعلم أنه لا يجوز أن يدل على ذلك بمثل دلالة الفعل على أن فاعله قادر ؛ لأن ذلك لا يتأتى في حال الغير ، ولا يصح أيضاً أن يدل عليه بمثل هذا الوجه الذي يعلم به أنه لا بد من أن يفعل الواجب ؛ ولا بد ، في فعله ، من أن يكون حسناً ووجوده القبح عنه منتفية ^(١) ؛ لأن ذلك إنما يتم في مقدراته المتعلقة بدواعيه في أن يفعلها ، وألا يفعلها ، وذلك لا يتأتى في حال الغير ؛ فلا بد من أن يدل على ذلك بالوجه الثالث ، وهو ما طريقه الواضحة ، فيصير ، بما يظهر من الرسول من التماس المعجز ، عند ادعاء النبوة ، بمنزلة أن يكون ، جل وعز ، واضعهم على أنه ، إذا فعل المعجز ، فإنما ^(٢) يريد تصديق المدعى ؛ ولو لم يحل هذا الحل ، لم يكن ليدل .

وهذا يبين أن الدلالة من قبله تعالى على النبوات / لا تكون إلا للمعجزات به ^(٣) ولهذا الجلبة ، قلنا : إنه تعالى ، إذا أراد أن يحتمل الرسول الأول الرسالة ، فلا بد من أن يفعل الخطاب على وجه يكون معجزاً ، أو يقتزن به المعجز ليُعلم به أنه حادث من قبله . ولا يجوز منه تعالى أن يدل على الأحكام إلا بهذين الوجهين : إما بخطابه الذي يكون معجزاً أو يقتزن به المعجز ، أو بقول الرسل إذا دل على صدقهم بالمعجز ومتى دل على صدقهم بغير هذا الوجه فذلك تأكيد يجري مجرى دلالة القرآن ^(٤) على التوحيد والعدل ، في أن ذلك يُمدّ في ^(٥) التأكيد ؛ لأنه لا بد من تقدم المعرفة بذلك من جهة أدلة العقول . فكذلك القول في المعجزات ، وما يردُّ بعدها من التصديق بالخطاب

فإن قال : الذي قدمتموه ، من أنه لا يجوز أن يدل تعالى على نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات ، ينقض إلزامكم المحبرة تجويز إظهار المعجزات على الكذابين .

(١) في ب . منتفية . وهذا متضاد لما في المعنى المقصود .

(٢) في ب . : . وإنما (٣) مكناً في كل من ١ . ٢ . ٣ . ولعل الصواب إلا بالمعجزات

(٤) هذه الكلمة مكررة في ب . (٥) مكناً في ١ . ٢ . ٣ . ب .

قيل له : إنما نوجب ذلك عليهم ، من حيث نقضوا وجه دلائلها على النبوات ، فلمزمهم ألا يكون بأن يدل على صدقهم أولى من أن يدل على كذبهم ؛ بل يلزمهم ألا يكون بأن تكون دلالة أولى من ألا تكون دلالة أصلاً . وقد بينا ذلك في المخلوق .

فإن قال : إن الذي نقض الكلام فيه ، من أنها هي الدالة من جهة تعالى على النبوات دون غيرها ، كالفرع على أن لها حظاً في الدلالة على النبوات ، وعلى أنها تدل على ذلك ، فينبوا ذلك أولاً ، ليبطل ما تدعيه البراهمة ، من أن بعثة الأنبياء لا تصح من حيث لا يمكن إثبات دليل على نبوتهم في مقدوره تعالى ؛ وينفون كون المعجز دالاً .

ويقولون : لو كان دالاً ، إذا تضمن نقض العادة ، لوجب أن يدل ، وإن كان معقداً ؛ لأن دلالة العقل لا تختلف بالعادة ونفيها .

ويقولون : لو كان دالاً على النبوة ، لوجب ألا يصح فعلها ، ولا نبوة ، كما أن العقل لما دل على كونه قادراً ، لم يصح وقوعه عن ليس بقادر .

ويقولون : لو كان دالاً ، وقع إلا وهو دال ، فكان يدل ، عند زوال التكليف ، ظهور نقض العادات .

ويقولون : لو كان دالاً ؛ لأنه نقض عادة ، لوجب ، قبل جرى المادة في الأمور المعتادة إذا حدثت ، أن تكون دالة . وفي هذا إيجاب كون جميع العادات ممجزة في الابتداء ، وإن لم تكن عادة سالفة ، وهذا متناقض

ويقولون : لو كان دالاً على صدقه ، بأن يتعلق به ، تتعلق الفعل بحال الفاعل ؛ وقد علمنا أن ذلك لا يتأتى في فعل قادرين ، وقد يتأتى إذا كان القادر واحداً

ويقولون : كيف يدل المعجز ، مع تجويز القول بأنه تعالى بفعله ، عند ادعاء السوء . التهمة لغيره . المصلحة ؛ كما يفهم من المصالح ، شدة ذلك الحجة

وربما قالوا : لو دل لوجب أن يظهر تعالى ذلك ، ليدل على كذب المنجي ، كما يظهر لدلالة النبوة ؛ لأنه يجب ، في الحكمة ، تعريف الصادق ، لكي يقبل منه .

وربما قالوا : لو دل لكان^(١) إنما يدل على صدقه في الدعوى ، فكان يجب أن يدل على صدق كل مدعى الرسالة أو غيرها .

وربما قالوا لو دل على النبوة لم تختلف دلالته باختلاف أحواله ، فكان يجب أن يدل على ذلك ، وإن كان كافرا أو فاسقا ، أو كان ، من قبل ، كذلك ، ثم تاب ؛ وأن يدل ، وإن كتم أو كذب ، أو أخطأ ؛ كما يدل إذا كان نزها عن ذلك ، لأن دلالة الشيء لا تختلف باختلاف أحوال الدلول .

وربما طعنوا في ذلك ، بأن يقولوا : إن العلم بأنه ناقض للمعادات لا يصح إلا مع العلم بأحوال أهل المعادات ، وزوال هذه المادة عنهم في سائر أحوالهم ، وذلك تعذر معرفته إلا مع العلم بالسرائر ، والضمائر ، وما يحدث في أوقات الخلوة والنية ؛ وذلك متعذر . وربما طعنوا في ذلك ، بأنه لا بد ، مع كونه ناقضا للمادة ، من أن يعلم أنه فعله ، وذلك يتمذر ، لتجوز أن يكون واقعا من مخالف لنا ، أو بقدر مخالفة لهذه .

ويقولون : ولو صح ذلك في المعجز ؛ إذا خرج جنسه عن مقدور العباد ، لما صح فيما يدخل جنسه في مقدور العباد ؛ لأن العاقل يجوز أن يقع ذلك من بعض القادرين لمزية ، واختصاص ، وطبيعة ، إلى غير ذلك .

فإذا كان البرهي تمكن من إيراد هذه الشبه والمطاعن إلى غير ذلك ، مما لم نذكره ؛ فكيف السبيل إلى إثبات دلالة المعجزات على النبوات ؟

قيل له : إنما لم نقل إن دلالته على النبوات ضرورية ، فيزول الطعن فيه ؛ وإنما ثبت ذلك من جهة الاكتساب . وإذا بينا صحته زالت المطاعن التي يوردها القوم . ونحن نبين جميع ذلك ، مع سائر ما يتصل بهذا الباب ، مفصلا إن شاء الله .

فصل

﴿ في وجه دلالة المعجزات على النبوات ﴾

اعلم أنها تدل على صدق الرسول فيما يدعيه من النبوة ، من حيث تقع موقع التصديق .
 فإذا كان التصديق ، لو وقع منه تعالى عقيب ادعائه الرسالة وعند التماسه ، من
 جهة^(١) التصديق / لدل على النبوة ؛ فكذلك ، إذا وقع المعجز من قبله تعالى . يبين ذلك
 أنه لا فرق - في رسول زيد إلى عمرو ، وقد التمس تصديقه ، وبين أن يقول له : « إن كنت صادقاً
 يقول له زيد : » صدقت « وقد التمس تصديقه ، وبين أن يقول له : » إن كنت صادقاً
 فيما ادعيتك من الرسالة فضع يدك على رأسك « ، ففعل ذلك ، من حيث حل هذا الفعل
 محل ذلك القول عند الدعوى ، وطلب التصديق . فكذلك القول فيما قدّمناه .

فإن قال : إن المواضعة في التصديق قد تقدمت ، وتقرر في النفوس ؛ فلذلك
 دل ، إذا وقع منه تعالى ، على صدقه فيما يدعيه من النبوة ، وليس كذلك حال المعجز ؛
 لأن المواضعة فيه لم تتقدم ، فلا ينفصل حاله ، إذا وقع عقيب الدعوى والطلب ، وبينه
 إذا وقع ابتداء .

قيل له إن التماسه منه تعالى ، أن يصدق ، فيما ادعاه ، المعجز المتيقن ، ووقوع
 ذلك عنده ، بمنزلة مواضعة تقدمت ، إذا كانت هذه لو تقدمت منهما ، على وجه
 يظهر بغيرها كظهور المواضعة على اللغة ، لكان لا فرق بينه وبين التصديق . فكذلك
 القول فيما قدّمناه .

يبين ذلك ماثلنا به في الشاهد ، أن وضع يده على رأسه ، إذا خلا من ادعاه
 رسالته وطلب الدلالة عليه لم يدل . وإذا قارن ذلك دل كدلالة التصديق ، وصار

(١) أ - ب - ج - د - هـ - و - ز - ح - ط - ي - ك - ل - م - ن - هـ - وهذا هو ما يدل
 عليه سياق الكلام من بعد .

وقوعه ، على هذا الوجه ، بمنزلة مواضعة متقررة . فكذلك القول فيما قد مناه .

فإن قال : إن ذلك يصح في الشاهد ؛ من حيث يعرف المرسل ، فيما يقع من المرسل . من وضع يده على رأسه ، المقصود ، وأنه فعله ، على وجه التصديق ؛ وذلك لا يتأتى في الغائب ؛ لأن الاضطراب إلى قصد القديم تعالى لا يصح .

قيل له : لو منع ذلك من محل المعجز ، على ما ذكرناه ، لمنع أيضا من كون التصديق دلالة لئله هذه التفرقة . فإذا كان منه تعالى ، لو وقع ، لدلّ ، وإن كان مراده يعلم باكتساب ، كدلالاته فيما بيننا . وإن علم المراد باضطراب فكذلك القول فيما مثلناه .

وقد بينا ، من قبل ، أن المتبر في المواضعة هو ظهور أمره ، وإن لم تكن للمواضعة فيها مقدمة ؛ وما يحصل ، في الحال ، يحلّ محله تقدمه ؛ لأن السيد لو قال انقلبه : « إذا وضعت يدي على رأسي ، فأعلم أني طالب منك الماء » فوضعه يده على رأسه يجرى مجرى الطلب بالقول ؛ وإن كان بدلا من ذلك ؛ قال له الغلام : « إن كنت تريد الماء فضع يدك على رأسك » ، ففعل ؛ فإنه يحل محل الأول ، ويصير مواضعة ، في الوقت ، يجرى مجرى ما تقررت المواضعة والمواضعة فيه من قبل . فكذلك لو أظهر ، جل وعز ، لأمة الرسول ، أنه إذا أراد تصديقه ، يظهر معجزا مخصوصا ، بإظهاره^(١) ذلك ، بهذه المواضعة ، يحل محل أن يقول : « إني أصدقه » ، وإن كانت المواضعة في التصديق مقدمة . فكذلك إذا طلب الرسول منه تعالى أن يصدقه فيما يدعيه بإظهار المعجز بفعله تعالى فهو بمنزلة ما قد مناه ، في أنه يقوم مقام التصديق .

فإن قال : فيجب ، على هذا الوجه ، أن يدلّ على نبوتهم كلُّ فعل يفعله جل وهز ، عند ادعاء النبوة ، وإن لم يكن معجزا .

قيل له : لو علم ، فيما ليس بمعجز ، أنه واقع من قبله ، وأنه فعله لوجه التصديق ، لدلّ كدلالة المعجز . لكن ذلك تعذ فيه إلا أن يكون معجزا .

فإن قال : أليس قد دلّ ، في الشاهد ، ما ليس بمعجز على ذلك ؟

قيل له : لأننا نعلم ، عند المشاهدة ، أن وضع الرجل يده على رأسه ، عند ادعاء رسوله الرسالة وطلب ذلك ، واقعٌ / من قبله ، ونعلم ، باضطراب ، أنه قصد به هذا الوجه . فذلك دلالة التصديق ؛ وذلك لا يتأتى فيه تعالى إلا أن يكون الفعل معجزاً .

فإن قال : ومن أين أنه ، إذا كان الفعل معجزاً ^(١) يُعلم من حالته ما وصفتم ؟ قيل له : لأن يكونه ^(٢) معجزاً يُعلم من حاله أنه لم يقع إلا من قبله ، جل وعز ؛ علمنا بتعذره - إما في جسده أو في وجهه ونوعه - من سائر القادرين ؛ ومتى لم يكن معجزاً لم يُعلم ذلك من حاله ؛ فصار ذلك في بابهِ بمنزلة ابتداء الاستدلال على إثبات القديم تعالى ؛ لأنه لا يمكن إلا بما لا يصح وقوع مثله من القادرين .

ويصير تعذر ذلك من سائر القادرين ، في أنه يوجب إثبات مُحدثٍ يخالف لم ، بمنزلة علمنا بتعلق المُحدث بِمُحدثٍ معين بالمشاهدة . فكذلك لا فرق بين أن نعلم بالمشاهدة أن وضع زيد يده على رأسه من فعله ، لوقوعه بحسب أحواله ، وبين أن نعلم في المعجز ، أنه من جهة القديم تعالى لتعذر مثله على سائر القادرين ، [إما في جسده أو في الوجه الذي يقع عليه .

فإن قال : فإن ^(٣) وجب كونه معجزاً ، [على هذا] ^(٤) الوجه ؛ فيجب أن يدل على النبوة كل أمر بتعذر على سائر القادرين ، وإن جرت العادة بمثله ، إذا علمناه واقعا من جهته تعالى دون غيره .

قيل له : لا يجب ذلك ؛ لأننا ، بهذا القدر ، نعلم أنه من قبله تعالى ، دون غيره . وقد علمنا أن ما يقع منه تعالى قد يقع معتادا ، فلا نعلم ، إذا وقع ، عند دعوى الرسالة والطلب ، أنه مفعول على وجه التصديق .

يبين ذلك أنه لو قال : « اللهم إن كنت صادقا ، فها أدعيه من الرسالة ، فأطلع الشمس من مظلها في وقتها ، وأجرها ^(٥) في مجاريها ، وأزل البرد في وقتها ، والحر في

(١) ج • ب • : « المعجز » . (٢) ج • ب • : « كونه » .

(٣) ما بين المقولتين سقط من • ب • . (٤) ج • ب • : « لهذا » .

جهله ، إلى غير ذلك من الأمور المتتادة لكان وقوع ذلك ، على طريقة الاعتماد ، لا يُعلم به أن المراد به التصديق ، دون أن يكون مفعولا على طريق نقض . فإذا يجب ، مع كونه مما لا يقدر العباد عليه ، أن يكون خارجاً عن العادة^(١) ليعلم أنه تعالى فعله ، مع حكيمته ، عند الدعوى والمسألة لوجه التصديق .

يبين ذلك أن رسول زيد إلى عمرو ، وقد طالبه عمرو بالدلالة ، لو قال لزيد : « إن كنت^(٢) صادقا ، فيما ادعيت^(٣) من الرسالة ، فأفعل ما العادة جارية بأن تفعله ، وإن لم تقل هذا القول » ؛ إنه كان لا يدل ، كما يدل^(٤) وضع يده على رأسه ؛ ولو كانت عادة زيد جارية بأن يضع يده على رأسه دائما ، لا يفتك من ذلك ، لكان لا يدل أيضا ؛ فإعما يدل ذلك إذا كان المعلوم أنه مفعول لوجه التصديق ، ليعرف ، عند ذلك ، تعلقه بالدعوى ؛ وكذلك القول فيما قدّمناه في المعجز .

فصل من ذلك أنه لا بد ، فيما يدل على النبوة ، من اجتماع شرطين : أحدهما : أن نعلم أنه من قبلة تعالى .
والثاني : أن نعلم أنه خارج عن العادة .

لأن عند هذين الشرطين ، نعلم تعلقه بالدعوى على جهة التصديق .

فإن قال : أفصحتي ، في ذلك ، الدعوى ، أو لا بد من التماس ذلك بعينه معها ؟

نيل له : لا بد من الأمرين ؛ لأن الرسول لا بد من أن يظهر لأمته أنه مبعوث إليهم لعريف مصالحهم . فإذا التمسوا منه الدلالة على صدقه ، التمس^(٥) هو من مرسله الدلالة ؛ فلا بد من طلبه لذلك ، وإن لم يجب أن يسكون لأمر معين ؛ لأن مالا يتمين في ذلك يجرى مجرى ما يتمين . فإن طلب أمراً معيناً جاز ، وإن لم يطلبه جاز أيضا ؛ لأن الاعتبار فيه بالصفة ، دون عين مخصوصة . / فإذا اختص بالصفة التي ذكرناها فلا بد من أن يكون كافيا في الدلالة ، من أي جنس كان . وهذا بمنزلة ما قبلناه ، في دلالة الأكوان على

(١) ن د ب : « العادة » .

(٢) ن د ا : « كنت » والعن ضمير المخاطب لا يستقيم ، وهو مخالف للبيان فيما سبق .

(٣) ن د ب : « لا يدل » .

(٤) ن د ب : « التميز » .

حدوث الأجسام ، إن المعتبر فيها بأن تكون حادثة لا يحل الجسم منها . فن أى جنس كانت ، أو على أى صفة كانت ، فدلائها على حدوث الجسم تامة . وكذلك القول فيها قدمناه من المعجز .

وإنما يجب أن يتعين ، في بعض الأحوال ، ما يلتزمه ، إذا كان المعلوم ان الصلاح يتعلق بإظهاره ، دون سائر المعجزات ؛ لأنه لا يتمتع ، في بعضها أن يكون فساداً ؛ وكذلك لا يتمتع في بعضها أن يكون أقرب إلى الصلاح من بعض . فإذا كان هذه حالها وجب أن يتعين المعجز ، أو يختص ضرباً من الاختصاص . فأما إذا عدم ذلك فجميعه يذساوى ؛ فلا يجب أن يكون من شرطه أن يكون معنياً أو مخصوصاً ، إلا إذا كانت الحال ما قدمناه . فالذى يجب في ذلك أن تتقدم الدعوى ويحصل ^(١) الطلب ، ثم يقع ، منه تعالى ، المعجز ، عُقِبَ ذلك . فحينئذ تتكامل الدلالة .

فإن قال : ومن أين أنه إذا كان بهذه الصفة أنه مفعول على وجه التصديق ، حتى يُعلم تعلقه بالدعوى ؟ وهلا ^(٢) جوزتم أنه تعالى يفعله لضرب من المصلحة ؟ قيل له : قد يتنا ، من قبل ، أن وقوعه ، على هذا الحد ، يجري ^(٣) أن يقع ، والمواضعة قد تقدمت . فكما لا يجوز ، فيما تقدمت فيه المواضعة ، أن يفعله تعالى ، لا لوجه التصديق ، فكذلك القول في المعجز .

فإن قال : ومن أين أنه لا يجوز منه تعالى ، في نفس التصديق ، أن يفعله لغير ما وُضِعَ ظاهره له ، وقد علمتم أن ذلك غير محتج في الكلام أن يُريد به تعالى مرة الحقيقة ، وأخرى المجاز ؟

فيل له : إن التصديق ، إذا تجرد عن قرينة ودلالة ، فالواجب حمله على ما وُضِعَ له ، [حتى لا يجوز ، والحال هذه ، خلافة . وإنما يجوز ، في ظاهر الكلام ، أن يراد به المجاز والاستعارة إذا قارنته] ^(٤) الدلالة . فأما إذا تجرد فلا يجوز عندنا فيه ذلك ؛ لأننا لو جوزنا خلافه لم ^(٥) يصح أن نفهم بخطابه ، جل وعز ، شيئاً ، ولا أوجب ذلك

(١) ن . ب . : : تحصيل . . . (٢) ن . ب . : : « فلا » .

(٣) مكذبا في ا ب ، وأصلها يجوز ، نظراً لما يدل عليه السياق .

(٤) ما بين المقولتين سطر من الخطوط « ب » (٥) ل . ب . : : « لم » .

كَوْنَ خطابه تعالى قبيحا . فإذا صح ذلك في التصديق فالواجب مثله في المعجز ؛ بل المعجز في بابه أقوى من التصديق ؛ لأن طريقة المواضع فيه كطريقة الحقيقة ، ولا يدخله المجاز . فيجب أن يكون مشبها بالكلام ، لو لم يصح دخول المجاز فيه . فإذا وجب - لو كان هذا حاله - أن يُحتمل على ظاهره إذا صدر من الحكيم ، فكذلك القول في المعجزات . وكلا لا يجوز أن يقال في التصديق إنه تعالى فعله إذا تجرد ليُفرب^(١) من المصلحة ، لا للتصديق ، فكذلك القول في المعجز .

يبين ذلك أنه ، تعالى ، لو أراد الاستفساد بتصديق الكذاب ، كان لا يزيد على ما يفعله من ذلك ، لو لم يكن المقصد وجه التصديق . فكذلك القول في المعجز ؛ لأنه ليس في الفعل المتعلق بالدعوى أوكد من المعجز ، كما ليس في القول المتعلق به أوكد من التصديق . وإذا لم يحز منه تعالى أن يصدق كذبا ، ولا أن يفعل ما ظاهره التصديق له . فيجب القضاء بأن ما يتعلق بدعواه ، هذا التعلق ، ألا يفعله تعالى إلا لوجه التصديق ، وإلا كان قبيحا وموالمالفساد به .

فإن قال : إن التصديق إنما تعلق بالدعوى ، لأنه موضوع على وجه لا يفرد بنفسه ، ولا يحسن فعله إلا وقد تقدم ما يكون تصديقا له . وليس كذلك حال المعجز ؛ لأنه قد يفعل على طريق الابتداء / من غير دعوى تقدمت ، كما تقولون في ابتداء العادة ، وفي نقض العادات عند زوال التكليف . فكيف يصح حمله على التصديق ؟

قيل له : إن الحال في المعجز ، وإن كان كما ذكرته ، فنتى حصل فيه ، بتقديم الدعوى والطلب ، ما يجري مجرى المواضع ، فلا بد من أن يحل محل التصديق ، كما يحل وضع زبد يده على رأسه ، عند ادعاء رسوله إلى عمرو أنه رسوله ، وطالبه منه أن يدل على رسالته بذلك ، محل التصديق ، وإن كان قد يحسن منه أن يفعله ابتداء ، إذا لم تكن الحال هذه ، فكذلك القول في المعجز .

فإن قال : جوزوا أنه تعالى يفعل ذلك لتشديد الحجة على المكلف ، كما يفعل تقوية الشهوة ، إلى غير ذلك .

قيل له : لو جاز ذلك في المعجز لجاز مثله في التصديق . وقد يتنا أن هذا القول يؤدي إلى إضافة قبيح إلى الله تعالى ، وإلى ألا يؤثق بأفعاله وأدله . وإنما يصح فيه تعالى أن يقوى الشبهة ؛ لأنه لا يتعلق بها مفسدة . فأما لو تعلق بها ذلك لم يجز منه تعالى أن يقوئها . وقد ثبت أن المعجز تتعلق به المفسدة ، ويوجب زوال الثقة في أمثالها ^(١) من الأدلة ، لو تفرد عن الدعوى ؛ فلا يجوز منه ، جل وعز ، أن يفعل ذلك ؛ وإنما يجوز منه جل وعز ، أن يشدد الحجة على المكلف بما لا يوجب مفسدة في تكليفه ؛ لأن غرضه تعالى بذلك التريضُ لمنزلة عظيمة في الثواب ^(٢) . ولا يجوز أن يفعل ما يؤدي إلى الفساد فيما كلفه ، فيقتضى ذلك حرمان هذه المنزلة .

وبعد ، فلو جاز ذلك في المعجز لجاز مثله في أدلة العقل . وإذا بطل ذلك فيه لما فيه من زوال الثقة بالأدلة ، فكذلك القول في المعجز .

وبعد ، وإنما يجوز أن يشدد تعالى في الحجة بما يفعل طريقه بزوال ^(٣) الشبهة عند التكليف ، أو يتمكن من ذلك فيه . فأما إذا لم تكن الحال هذه فهو ممتنع في الحكمة . ولو جوزنا في المعجز ، ماسأل عنه حل هذا الحل ؛ لأنه كان لا يفصل حاله ، وهو شبهة ، من حاله ، وهو دلالة .

وعلى هذا الوجه قلنا : إنه لا يجوز منه تعالى أن يفعل في العبد التصرف بحسب مايفعله فيه من النواحي والمقاصد ^(٤) ، وإن كان ذلك مقدوراله ، جل وعز ؛ لأنه يكون مفسدة ، ولا يفارق حالها حال ^(٥) الدلالة ، ويوجب القدح في طريق الأدلة . فكذلك القول فيما ذكرناه من المعجز .

فإن قال : هلاً جوزتم أن يسكون تعالى مظهرأ لها ^(٦) لما فيه من المصاحبة لبعض المباد ؟

قيل له : إن ذلك يوجب جواز أن يقع منه تعالى تصديق الكذاب . ولا يفسد

(١) مكذبا في ١ ، ب ، والأنسب أمثاله (٢) في ب ، : : الثورات .

(٣) في ب ، : : زوال (٤) هذه الكلمة مكررة في ب ، .

(٥) في ١ ، ب ، : : لئلا (٦) سلطت من ب ، .

تصدق به هذا الوجه . وإذا لم يصح ذلك ، من حيث كان ظاهره يقتضى تعلقه بالدعوى ، فكذلك^(١) القول في المجز . على أنه تعالى لا يجوز أن يفعل المصلحة بالدين والدنيا بما^(٢) يحصل فيه وجه من وجوه الفسدة .

وقد بينا أن تعلق المجز بالدعوى كتعلق التصديق ، وأنه لا وجه يجوز أن يقال معه : إنه يدل على صدقه ، إلا وهو حاصل فيه . فلو فصله تعالى للمصلحة لوجب أن يكون قد دل على الشيء بخلاف ما هو به ، أو فعل دلالة ، ولا مدلول . وفي ذلك مفسدة في جهة التكليف .

فإن قال : إنى لا أثبت في الأدلة إلا ما لا يصح أن يحصل إلا والدلول على ما تقتضيه ، كدلالة الفعل على كون فاعله قادرا . والمجز فقد يصح أن يفعله تعالى ، وإن لم تنقسم الدعوى من الرسول ، فكيف يجوز أن يدل على صدقه ؟

قيل له : إن الفعل قد يدل من وجهين :

أحدهما : على ما لا يصح إلا به ومعه .

والآخر : على ما تقتضى الحكمة ألا يحصل إلا به ومعه .

وكذلك يصح الاستدلال ، في باب العدل ، على ما يختاره الحكيم / ولا يختاره . ولولا أن الأمر كما قلناه لم يصح قيام دلالة على الشرعيات ، ولا على ما يختاره العباد ، أو يختاره القديم تعالى . وذلك يبطل التكليف ؛ لأنه يقتضى ألا نعلم أنه لا بد من أن يتبب الطبع ويتأهب السامى ، ويقتضى ألا تصح الثقة بفعله تعالى من تمكين ولطف ، وبما لا يفعله من مفسدة وغيرها . ومن أزم في البوات ما يقتضى زوال^(٣) التكليف أصلا فقد أبعد ؛ لأنه إنما يمنع من التوبة مُحاماة على التكليف العقلى . فإذا قدح فيها بما يزيل الأصل الذى يحامى عليه ، فقد طرقت على نفسه نهاية ما يريد الخضم أن يلزمه . وهذا كما نقول للشبه في مسائله ؛ لأنه يهتلك ببعضها إلى

(٢) في « ب » : « وما » .

(١) ن « ب » : « وكذلك » .

(٣) ن « ب » : « دون » .

ما يلزمه في القديم تعالى ، من حيث يجتهد في تثبيته عند نفسه ؛ لأنه يظن أنه متى لم يشبهه مشبهها للأشياء كان نافيا له ؛ فتبين له ، عند ذلك ، أنه مجتهد في نفيه من حيث يظن أنه مجتهد في إثباته . وهذا طريقة أكثر المخالفين في العدل والنبوات في أنها تجري هكذا .

فإن قال : إنما يتم ما ذكرتموه متى ثبت للحكيم^(١) طريقة في أفعاله ؛ فيصير ، بتلك الطريقة الثابتة^(٢) - فيما يدل فعله عليه ، بمنزلة ما يدل من حيث المصاحبة .

قيل له : قد بينا ، في « باب العدل » ، أن للقديم تعالى طريقة ، في « باب الفعل » ، وأنه لا يجوز أن يفعل القبيح ، ولا ما ثبت فيه وجه من وجوه القبح ، وأنه لا بد من أن يفعل الواجب وما يجري مجراه . فإذا صح ذلك^(٣) صارت هذه الطريقة مقتضية ، في أفعاله ، أن تكون دالة ، على الطريقة التي ذكرناها .

يبين ذلك أنا لو علمنا ، بقولنا ، من حال بعض القادرين مثأنه لا يختار من الظير إلا صدقا ، لكانت أخباره دالة ، لأنها لا تصح أن تقع منه إلا كذلك ، كما لا يصح أن يقع الفعل إلا من القادر ؛ بل لأننا نعلم أنه لا يختارها إلا كذلك فقد صح أن دلالة العقل على ما يدل عليه لا يجب أن تكون مقصورة على وجه الصحة ، دون وجه الاختيار .

ولهذه الطريقة مثال يمكن أن يُبين على البراهمة ؛ لأننا نعلم ، بالعادة ، من الجمع العظيم أنهم لا يختارون الكذب في خبر يهتمون عليه ، إذا كان على شرائط مخصوصة ، نذكرها في « باب الأخبار^(٤) » ، وإن صح من كل واحد منهم أن يخبر بالكذب ، ولم يمنع ذلك من أن نعلم ، بنجرتهم^(٥) ، صحة الخبر ، ونجبر أمثالهم . وكذلك القول ، في العادات التي تنتش في الجمع العظيم أو تختلف ، إن ذلك قد يكون دلالة ، وإن صح معهم خلافة ، فكذلك القول فيما ذكرناه من دلالة المعجز .

(١) في « باب » : « الحكيم » . (٢) في « ب » : « الثانية » .

(٣) في « ب » : « لك » .

(٤) وهو في هذا الجزء ، الخامس عشر من المئتين ابتداء من ورقة ٨٢ ب .

(٥) في « ب » : « لهم » .

وهذا يبين أن من اعترض على المعجزات بما ذكرناه فقد أفسد على نفسه طريقة معرفة العادات والأخبار .

ويعين ذلك أن هذه الشبهة تنفاسب وما تؤدي إليه من نقض الأصول ؛
 ٦٧ [وتقارب ، وأن الثقة بالعلوم لا تحصل إلا على ما نقوله من موافقة الأدلة السمعية
 للأدلة العقلية ، والاختيارية للأدلة الواجبة ، على ما قدمنا ذكره في تفسير الأدلة .

فإن قال : كيف يدل المعجز على صدق الرسول ، وقد يوجب من جنسه ، وعلى سفته ، مالا يدل ؟

قيل له : إن دلالة على صدقه ليس لجنسه ^(١) ولا صفاته اللازمة ، فيصح ما سألت عنه ؛ وإنما يدل متى عدنا أنه مفعول على طريق التصديق ؛ ولا يُعلم ذلك إلا بأن يكون من قبله تعالى ، على وجه ينقض العادة ، وإن وجد من جنسه ، وعلى صفته ما ليس هذا حاله لم يقدح في دلالة ، كما أن فعل زيد يدل على أنه قادر وعالم ؛ وما هو من جنسه لا يدل ذلك من حاله . لما لم يحصل له من التعلق به مثل تماثله . وكذلك القول في المعجزات .

يدين ماقلناه أن الذي أدخل المعجز في كونه دالاً على النبوات هو صحة وجود ماهو ٨ /
من جنسه وصفته ، على طريق العادة ؛ لأن عند ذلك يصح أن يُعلم خروج المعجز عن
طريق المادة ، فيستدل به .

وهذا يبين أن السائل جمل القدر في المعجز مامعه يثبت كونه دالاً ، وما جرى مجرى الشرط في دلالاته .

فإن قال : بلى^(٢) لم أعن بالسؤال ماذا كرم ، وإنما عنيت أنه قد يوجد ، عند ابتداء الخلق وفي حال زوال التكليف ؛ المعجز على هذا الوجه بعينه .

قيل له : اسأنا نسلم أنه في هذين الوقتين ، يقع على هذا الوجه ؛ لأنه في ابتداء الخلق لم تقدم عادة ، فيكون ذلك ناقضا لها ؛ وفي ^(٢) حال زوال التكليف قد بطل

(۲) ج ب : ا ن

(۱) و ب و د : ا ب و د

(۳) و ب : ا : ا : ا :

حكم العادات ، فلا يصح ثبوت بعضها مع بطلان حكمها ؛ وفي ذلك إسقاط ماسألت عنه .

فإن قال : إنما كان يجب أن يدلّ المعجز على نبوة النبي ، لو كان يقع منه تعالى على طريقة الاختيار ، فيدل على صدقه . فأما إذا لم يصح ، على مايقوله من خالفكم في الطبع والتولد ، فكيف يصح كونه دالا على المعجزات ؟

قيل له : قد بينّا في « باب التولد » ، وفي « باب حدوث الأجسام » ، إبطال القول بالعبائم ، على اختلاف مذاهبهم في هذا الباب ؛ وبينّا أن مايفعله تعالى لا يكون إلا في حكم مايتحدثه ويختار ، كان مولداً أو مبتدأ ؛ وفي ذلك إسقاط ماسألت عنه .

وبعد ، فإن أحد^(١) مايقصد به قول من خالفنا من مشايخنا في الطبع إقرارهم بالمعجزات والنبوات ؛ لأن ذلك لا يتم مع القول بالطبع ؛ لأن الفعل ، إذا وجب حدوثه في الجسم لأمر معين معلوم ، لم يمكن أن يقال : إنه مفعول على طريق التصديق لدعى النبوة ؛ لأن وقوعه على وجه الوجوب لبعض الأمور أقوى من وقوعه بالمادة . فإذا كانت المادة ، لو جرت به ، لم يجب أن يكون دالا على النبوة ، فوقعه لنقض الأمور ، على وجه الوجوب ، أولى .

وبعد ، فإن الذي يدل على النبوة الأمر الواقع من جهة الله^(٢) على طريقة التصديق . فإذا كان ذلك ، عندهم ، واقعا بطبع الحقل ، أمن الحقل بطبعه فكيف تصح دلالة على ذلك ؟

فأما من^(٣) يقول : « إن المعجز ، إذا كان إنما يدل كدلالة التصديق ، وكان الكلام لا يدل على شيء ، لصحة وقوعه مجعلا ومشتركا ، ولدخول الاتساع والحجاز ، فمايجل محله ، بالأيدل أولى » فقول ظاهر السقوط ؛ لأنه جعل مانصب منصب الأدلة خارجا عن أن يكون دلالة ؛ لأن الكلام نصب هذه النصب ؛ أي دل ، بالمواضحة ، على ما لا يدل

(٢) سلبت من « ب » .

(١) ن د ب : : « أحدا » .

(٣) ن د ب : : « لمن » .

عليه الفعل ، وعلى ما لا يُعلم بالشاهدة . لكن التكلم قد يكون حكما ، فيجب في كلامه أن يكون دالا ، وقد لا^(١) نعلم حكمته ، فكلامه يكون طريقا للنظر ، لأنه ليس بدلالة ؛ لأننا لو علمنا من حاله أنه حكيم ، لكان دلالة ؛ وإنما لا نعلمه دلالة ، وإذا وقع من جهة لم تثبت حكمته ، لأمرير جسع إلى أنه لم يقع منه على الوجه الذي يدل ؛ من حيث لا نعلم أن مقاصده صحيحة ، وذلك لا يقدح في دلالته .

يبين ذلك أن الفعل المحكم يدل على كون فاعله عالما ، وإذا وقع مرتبا على طريقة مخصوصة ؛ ومتى وقع على طريقة الاحتذاء ، أو على غير جهة الترتيب ، لم يدل . ولا يخرج ذلك الفعل المحكم من أن يكون دلالة . فكذلك القول في الكلام . فإن كان ما علمه السائل من الاشتراك^(٢) ودخول الجواز يمنع من كون الكلام دلالة ، [فما قلناه في الفعل المحكم وصحة وقوعه من ليس بعالم ، على بعض الوجوه ، يجب أن يمنع من كونه دلالة]^(٣) . على أن ذلك يقدح في دلالة الفعل أيضا على كون فاعله قادرا . وذلك لأن ، على هذا الوجه الذي يقع من العبد ، قد يصح أن يقع ، بأن يفعله الله تعالى فيه ، مع الدواعي والإرادة ؛ ثم لم يمنع ذلك من كونه دالا ، لافتراق الوجهين في هذا الباب ، كافتراق الجنسين ، في أنه يزول الشبهة واللبس . فكذلك القول فيما ذكرناه من دلالة الكلام ؛ لأننا نقول إنه يدل ، إذا مجرد وعزى من قرينة ، على خلاف الوجه الذي يدل عليه ، إذا ضامه قرينه ، ولم يتجرد . ونقول : إنه يدل ، إذا وقع من الحكم الذي مقاصده صحيحة ، على خلاف الوجه الذي يدل عن لم تثبت حكمته . فقد صار افتراق هذين الوجهين اللذين على أحدهما يدل ، وعلى الآخر لا يدل ، أو يدل على أحد الوجهين بخلاف دلالته على الوجه الآخر ، بمنزلة افتراق الجنسين . فكما لو افترق الجنس لم يقدح ما سأل عنه في دلالته ؛ فكذلك^(٤) إذا افترق الوجه . ولولا أن الأمر كذلك ، لما صح دلالة الكتابة على أن فاعلها عالم ، إذا وقعت على وجه

(١) سلطت من ب .

(٢) في ب . : الأسرار .

.....

تعرّف فاعلمها فيها ، ولم تقع منه على جهة الاحتذاء ، من حيث يصح وجود مثلها ولا يبدل ؛ بل الذى ذكرناه فى الكلام أبين ؛ لأن الكلام إنما يبدل ، متى تجرد ، على ما وضع له ، لأنه يخالف حاله إذا قارنه غيره . فقد صار ، باختلاف هاتين الحالتين ، يختلف دلالاته . فإذا صح فى الكتابة التى تقع منفردة على وجهين اختلاف حالها فى الدلالة ، فبأن يصح ذلك فى الكلام أبين .

فإن قال : إني إنما منع من كون الكلام دالاً ؛ لأنني لا أسلم فيه المواضع على طريقة واحدة . ولو سلمت ذلك لوجب أن يدل إذا كان حقيقة وتجرد ، على خلاف ما يدل عليه إذا كان مجازاً .

قيل له : إن وقوع المواضعة على الكلام يعرف باضطراب ؛ وكذلك طريقة المواضعة في أكثر الأنفاظ [نعلم ذلك] ^(١) وإنما يلتبس الخلل في بعضه فيعلم بطريقة الدليل ؛ لأنه لا شبهة في أن أهل اللغة قد وضعوا ، لتصديق الغير في خبره ، لفظة ، كما وضعوا ، لتكذيبه ، لفظة . ومن جحد ذلك فقد تجاهل بأكثر من تجاهل من يجحد الضروريات والعادات .

فإذا صح ذلك فيه وفي نظائره ، صار قول القائل : « صدقت » للخبر ، دلالة على أنه قد صدقه ، إذا قصد به التصديق . [فإذا وقع من الحكيم الذي لا يجوز عليه التلبيس والتعمية ، فواجب أن نحمله على أنه قصد به التصديق ^(٢٧)] وأن ذلك موضوع للتصديق ، ومعلوم بالواضحة الضرورية ، أو أن هذا المخاطب ^(٢٨) قصد به وجه التصديق معلوم بطريق الحكمة ، كما أن التصديق ، إذا وقع من الواحد مثلاً ، يعلم أنه تصديق بطريقة الواضحة ، وبلا اضطراب إلى قصده ، أو لأنه يعلم أنه لو أراد خلافه ، لما أفرد عنه قرينه . فإذا صح ذلك فيجب ألا يصح القدح في دلالة الكلام على ما يدل عليه . وإذا ثبت أن التصديق ، الواقف عقيب الدعوى يدل لو وقع منه تعالى ، فكذلك المعجز .

(١) حكماي كل من . . . ب . . . والأنساب . . . ندمك ذاك . . . أي باسطار . . . مما يدل عليه الأسفار .

(٢) من المصلحة العامة : (٣) من المصلحة العامة : (٤) من المصلحة العامة :

وأبعد ، فقد يفتأ أن المجاز ، والاتساع ، والاشتراك ، الذى قد يدخل فى الكلام ، لا يصح دخوله فى طريقة المعجز ؛ لأنه مما تنقرر فيه الموضعة فى الخلال على وجه لا يصح فيه الاحتمال ؛ بل يجرى على طريقة واحدة .

وإنما كان كذلك ؛ لأن من حق الكلام أن تنبئ فائدته بقرائنه ومقدماته / وكيفية / ١٨٩
حركاته ، وتقع على وجوه كثيرة ، فلم تمتنع فيه طريقة الاتساع والاشتراك . وليس
ذلك طريقة العقل ؛ لأنه يضيق عن دخول الاشتراك فيه . ولو صح ذلك أيضا فيه
كان لا يمتنع ، فيما يقع موقع المعجز ، أن تكون دلالاته تتعين ولا تختلف ؛ لأن
الموضعة فيه لا تسكاد تفارق حال دلالاته ؛ فلا يصح أن يقال : إن الموضعة تقدمت فيه
على وجوه ، كما يقال مثله فى اللغة ، إذا تقدمت الموضعة فيه ؛ بل يجب أن يكون المعجز ،
فى دلالاته ، بمنزلة دلالة الكلام ، فى ابتداء ما تقع عليه الموضعة ، على وجه واحد ، وقبل
دخول الاشتراك فيه ؛ لأن الاتساع يطرا على الحقيقة . فكما أنه ، فى هذه الحال ،
دلالاته لا تختلف ، فكذلك القول فى دلالة المعجز .

يبين ما قلناه أن دلالة الإشارة أقوى من دلالة الاسم ، من حيث كانت الإشارة
أقوى فى التخصيص والتميين ، وأبعد من الاحتمال ، من دلالة الاسم . فكذلك القول
فى دلالة الإيجاز ، ودلالة التصديق بالقول . وبالله التوفيق .

فصل

في المسادات

اعلم أن العلم بالمعجزات كالفرج على العلم بالعادات ، من حيث يشترط فيها انتقاض العادة ، ولا سبيل إلى معرفة ذلك ، ولما عُرِفَت العادة التي يطرأ عليها الانتقاض . فلذلك ^(١) أفردنا لها فصلا يتجلى ، بما نذكره ، فساد الشبه التي تُورَد في هذا الباب . فربما التيسر الشُّبُه الداخلة على نفس المعجز ، أو على ما يتصل به . وإذا ذكرناها في حقها تميزت من سائر الشبه ، وعُرِفَ موقع الكلام فيها . ونحن نبتدئ بذكر أصل في هذا الباب :

واعلم أن العادات لا معتبر بها عند ابتداء خلق مَنْ العادة عادة له وفيه . ولا يعتبر أيضا ذلك في حال زوال التكليف ؛ لأن في هذين الطريقين القصد ، بما يفعل ، نقضُ السادة . فيصير نقض العادة فيهما كالعادة . ولا يجوز اعتبار العادة ونقضها في حال لا فرق فيها بين الأمرين ؛ وإنما يعتبر ذلك في حال يتميز فيها أحدهما من الآخر .

يبين ذلك أن ، عند ابتداء الخلق ، لا بد فيه مما يجري مجرى نقض العادة ، وإلا لم يتم المقصد . وكذلك عند الفناء ، وزوال التكليف ، وحال الثواب والحجزة ، لا بد من نقض العادات ؛ لأن المقصد بهذه الأحوال لا يتم إلا بما يجري مجرى نقض العادات . وإذا صح ذلك عُلِمَ أنه لا معتبر بهذين الطريقين ، وأن المعتبر ، في ذلك ، بالحال التي تتميز فيها العادة المستمرة من خلافها ، فيمدّ خلافها نقضا للعادة ، ويتميز للناظر ذلك ، فيمكنه أن يعرف به طريقة الإيجاز . وكما لا بد من اعتبار الحالة التي يتميز فيها أحد الأمرين

من الآخر ، فكَذَلِكَ لا بدّ من اعتبار مَنْ العادة عادةً له ؛ لأنّ المادّات تختلف ؛ ولا يجب أن تتفق .

وقد علمنا أن نقض عادة قوم قد يكون عادة لآخرين . فلم نعتبر حال مَنْ العادة عادة له ، لوجب أن يلتبس نقض العادة بالعادة .

وقد بينّا أنه لا بدّ من أن يتميز أحدهما من الآخر . بيّن ذلك أن نقض المادّة في قوم ، إذا صح ، وكان المعتبر بمادّتهم ، فحال غيرهم لا يعتد به ؛ لأنّ وجودهم ووجود عادّتهم كعدمه ، في باب أن عادّتهم غير معتبرة . فكَذَلِكَ ^(١) نقض / العادة فيهم غير معتبر . فكل قوم يجب أن يعتبر نقض العادة فيهم ، كما اعتبر نقض المادّة فيهم . ولذلك صحّ في عادّات أهل السماء ، أن تكون نقضا لعادة أهل الأرض ، وكذلك [عادة] ^(٢) بعض البلاد أنها قد تكون ناقضة لعادة غيرها من البلاد . وهذا بين في باب . وكما يتضح بيانه لا بدّ ، في اعتبار نقض العادة بمَنْ العادة عادة له ^(٣) . فكَذَلِكَ نبين أنه لا بدّ من اعتبار كون المادّة عادة للعقلاء الذين يميزون ، فيفصلون بينها وبين خلافتها . فلو اتفق منه تعالى أن يخلق ما يجري مجرى نقض العادة ، ولا أحد يعقل في بعض الأرض ، لكان ذلك في أنّه غير معتدّ به بمنزلة العادة المخالفة لعادة أهل الأرض على الوجه الذي بيناه .

واعلم أن العادة للمتبرة في هذا الباب يجب أن تكون راجعة إلى فعله تعالى ، أو ما يتصل بفعله ؛ لأنه لا معتبر بأفعال العباد في هذا الباب . ومتى اعتبرت أفعالهم فلائها تؤثر في أفعاله تعالى ، وتتقاضى فيه انتقاض المادّة . وإنما كان كذلك لأن الغرض في انتقاض العادة واعتباره ، أن يُعلم به ، في المعجز ، أنه من قبله تعالى ، على طريقة التصديق . فتى لم تجعل العادة التي يجري المعجز الواقع فيها مجرى النقض من فعله تعالى

(١) في « ب » : وكذلك .

(٢) أمضاها مع عدم وجودها في « ا » ، « ب » ، حتى ينضغ المعنى ، ولأن السياق يوجبها .

(٣) السياق مضطرب هنا ، وربما يرجع ذلك إلى سقوط بعض الكلام وتقديره « من كون المادّة عادة للعقلاء » .

لم يتم ذلك ، وكذلك لو استمر يقوم طريقة المصيبة لم تعد طاعتهم نقضا للمادة . وكذلك القول في سائر ما يفعله العباد .

فأما ما ذكره من العادات وتفجيرها في « باب الأخبار » فليس القصد به ما ذكرناه الآن . وأنت تجده مشروحا في موضعه .

واعلم أن العادات في بابها كاللغات . فكما لا يمنع تغييرها ، فكذلك تغيير العادات . فقد يجوز في الأمر ، الذي إذا حدث في حال كان ناقضا للعادة ، أن يصير ، بعد ذلك ، عادة^(١) . وكذلك الأمر^(٢) للمتأد قد يقل^(٣) على التدرج ، وتغيير الحال ، فيصير الواقع منه ، من بعد ، جاريا مجرى نقض المادة . فلا بد ، [في]^(٤) اعتبار نقض المادة ، من هذا الشرط أيضا .

فإن قال : إن جميع ما ذكرتموه مستقيم ، لكنه لا يخرج المعجز الناقض للعادة من ألا يكون ، في دلالته على النبوة ، مطردا مستمرا ؛ لأنه ، إذا كان الدال على النبوة خالق حتى من غير ذكر ولا أنثى ، وعلينا حصول ذلك أولا وآخرا ، ولا بدل ، فالدلالة منتقضة ؛ ولا تصح الأدلة مع ثبوت الانتقاض فيها . فعلى جميع الوجوه ، لا فرج لنا فيها أوردتموه من الأقسام في جواب هذا السؤال . يبين ذلك أن صحة الفعل لما دل على كون القادر قادرا لم تتغير حاله ، وكذلك القول في سائر الأدلة .

فإن قلتم : إنها ندل ، متى كانت متعلقة بالدعوى ومتصلة به ، فقد استغنيتم بذلك ، إن صح ، عن ذكر الأقسام ؛ لأن ذلك ، إذا ذكرتموه ، كفى وأغنى ، مع أن ذلك لا يصح ؛ لأنه لا يجوز أن يعمل ما للدلالة عليه دلالة كالشرط في الدلالة ؛ وإنما يجوز أن يشترط فيها ما يسكون في حكم المعلوم في حال ما تلم الدلالة ، وذلك لا يتأتى في الدلول فكيف يصح أن تقولوا : إن المعجز إنما يدل على صدقه فيما ادعاه اسكونه واقعا غيب الدعوى ، والدلول عليه هو الدعوى ؟

(١) و ب ه : : « كالأمر » .

(٢) و ب ه : : « وكذلك » .

(٣) ق ه ب : : « يعلم » .

(٤) في الأصل : « في » .

فإن قلتم : إن المدلول عليه هو حال الدعوى ، دون نفس الدعوى ، فلا يمنع أن نجعل الشرط ، في دلالته ، نفس الدعوى ؛ لأنها معلومة للمستدل . قيل لكم : أليس الرسول ، صلى الله عليه وسلم ^(١) ، يدعى ، ثم / يدل على صحة دعواه بالمعجز ^(٢) ؟ فهو الأمر الذي تلتبس صحته وينظر في صحته . فهو بمنزلة كون القادر قادرا الذي تلتبس صحته بالنظر في الفعل الذي يصح منه . والجملة في ذلك كالتفصيل ؛ فلا يصح أن يُحمل شرطا في الدلالة .

وبعد ، فحتى قلتم إنها شرط في الدلالة ، وجب من ذلك أن الدلالة على النبوات لا تكامل من قبله تعالى ؛ لأنها ^(٣) إنما تكون دلالة بدعوى النبي المرسل ، والدعوى هي من قبله ، لا من قبل القديم تعالى ؛ وذلك ينقض ما تقولون ، من أن المعجزات يجب أن تكون صادرة من قبل القديم ، جل وعز .

وبعد ، فقد أجريتموها مجرى التصديق . وقد ثبت أنه تعالى لو قال ، عند الدعوى ، اليسول : « صدقت » ، اسكان الذي يدل هو هذا القول ، دون الدعوى . فكذلك القول في المعجز الواقع موقعه .

قيل له : إن المعجز إذا كان إنما يدل على صدق الرسول ، فيما ادعاه من الرسالة ، من حيث يقع موقع التصديق ؛ وكان التصديق ، بالمواضة المتقدمة ، يدل على صحة الدعوى ؛ ولم يكن في المعجز مواضة متقدمة ، فلا بد من أن يقتزن به ما يصير ، لأجله ، لحكم ما تقدمت المواضة فيه ، ليصح أن يقع موقع التصديق ؛ ولا يحصل كذلك إلا بدعوى .

يبين ذلك ما قدمناه من أن رسول زيد إذا قال لأمرو : « أنا رسوله » ^(٤) ، والنسب منه الدلالة ، فقال : « إن كنت صادقا فيما ادعيتني فضع يدي على رأسك » ، أن وضعه يده على رأسه ، والحال هذه ، يدل كدلالة التصديق ؛ ولا يجب أن يدل إذا عرى من الدعوى ، لأنه متى عُرِيَ عن ذلك لم يصح أن يقع موقع ما تقدمت فيه المواضة .

(١) سقطت من ب . د . والمعجز .

(٢) ق . ب . د . رسول .

(٣) سقطت من ب . د .

(٤) بكسر الهمزة .

وإذا اقترن به وقع هذا الموقع . فكنكذلك القول في المعجز ؛ وكل أمر يدل على شيء .
بمواضعة تتجدد ، فلا بد فيه من الوجه الذي ذكرناه . وإنما يستثنى عن تقدم الدعوى إذا
كانت المواضعة قد تقدمت ؛ إذ كان ما يدل يجري ^(١) ، في دلالته ، يجري أدلة العقول .
فأما المعجز فقد يثبتنا مفارقتها للأسمين . وليس فيما قلناه ما يوجب تخصيص الدلالة ؛
لأن الوجه الذي رتبنا الكلام عليه يقتضى أنه إنما يدل على وجه لا يحصل إلا مع
الدعوى . ومتى تجرد عن الدعوى لم يقع على الوجه الذي يدل . ولذلك شاهد في أدلة
العقول ؛ لأنه قد ثبت في الفعل الحكم أنه ، على طريق الاحتذاء ، لا يدل ؛ وإنما
يدل ، على طريق الاجتهاد . ولا يمد مثل ذلك تقضا للدلالة ولا تخصيصا فيها . فكذلك
القول فيما قدمناه في المعجز . وغير محتج أن يكون تقدم الدعوى يقتضى ، في المعجز ،
وقوعه على وجه مخصوص . ولا كونه دالاً ، على هذا الوجه ، بموجب أن يكون
الدلول شرطاً في الدلالة ؛ لأن الدلول عليه هو صدق المدعى ، لا نفس الدعوى .
وكذلك لو فهم من الرسول ما يجري مجرى الدعوى ، لا بالقول ، لصح في المعجز أن
يكون دالاً . وذلك يبطل جميع ما سأل عنه .

على أننا قد بينا أن المعجز إنما يدل إذا حصل به انتقاض عادة معتبرة .

وقد بينا أن حدوثه في الابتداء ، أو عند زوال التكليف ، لا يتضمن هذا المعنى
فهو مخالف للمعجز في الوجه الذي عليه يدل . فكيف يدعى ، بذلك ، تقصير
الدلالة أو تخصيصها ؟

فإن قال : فيجب ، على هذا الوجه ، أن تجوزوا إظهار المعجز على غير الأنبياء ،
وإلا يمد ذلك تقضا لدلالة الإعجاز على النبوات .

قيل له : كذلك قول ؛ لأنه ، إذا كانت يدل ، من حيث تجري مقارنته
للدعوى مجرى ما وقعت المواضعة عليه ، على الوجه الذي ذكرناه ، ففي عرى من
ذلك لم يقع على الوجه الذي من حقه أن يدل . وإذا لم يقع / على هذا الوجه ،

فأقول ^(١) بأنه لا يدل لا يكون قولاً يقتضى الدلالة ، ولا تخصيصاً ^(٢) لها . لكنه لا يجب ، من حيث لم يكن قدحا في معجزات الأنبياء صلوات الله عليهم ، ودلائلها على النبوات ، أن يحسن منه تعالى إظهارها ؛ لأنه قد يجوز أن يعترض فيها بعض الوجوه من مفسدة أو غيرها ؛ فيقبح ، لذلك ، منه تعالى أن يفعلها . ومن بساط في الجواب الوجه الذي سأل عنه السائل فإنما نقول فيه : إنه في زمان التكليف ، لأجل أن العادات معتبرة ، يصير في حكم مائعق المواضعة عليه . فظهوره ، لا على الأنبياء ، يقدم من هذا الوجه ، ويصير بمنزلة أن يقول رسول زيد إلى عمرو : « إن كنت صادقا يابذ فضع يدك على رأسك » ، فيضع يده على رأسه ، وتصير له عادة في أن ، في أوقات مخصوصة ، لا يفعل ذلك إلا على طريق التصديق أن ذلك ، في تلك الأحوال ، متى وقع ، ولم يتضمن التصديق ، يكون فضا ؛ وإن كان متى وقع ، في غير ^(٣) ذلك الوقت ، لا يكون نقضا ، ويصير كأنه يقول لعمرو وغيره : « إني لا أضع يدي على رأسي في هذه السنة » ، إلا على طريقة [التصديق لرسولي . فيختص ، بالمواضعة ، بأوقات مخصوصة ، ولا يجب أن يكون ذلك مستمرا ، فيما عدا ذلك] ^(٤) الوقت . وإن وجب استمراره في ذلك الوقت فكذلك ، على هذا القول ، إذا أجرى الله العادة أن يفعل المعجز ، على طريق الإبانة للرسول ، فقد صارت المعجزات ، من هذا الوجه ، في الحكم مما وقعت للمواضعة في حال تستبر فيها العادات ، إذا كان التكليف قائما . فيجب أن يكون ظهوره على غير الأنبياء في هذه الحالة ، قدحا في المعجزات ودلائلها ، وإن كان ظهوره ، عند زوال التكليف ، لا يقتضى هذا المعنى .

فإن قال : إذا كان من شرط دلالة المعجزات أن تكون ناقضة للعادات ، فما تلك العادة ؟ وهل يمكن حصرها بوقت وزمان ، أو بقدر من العدد ، أو بغير ذلك ؟ وإن أمكن حصره فيقتوه ، وإن لم يمكن ، فكيف يصح في المعجز أن يكون دالاً ، والشرط الذي عليه يدل ، لا يمكن أن يعلم ؟

(٢) في « ب » : تخصصا .

(٤) ما بين المقتولين سقط من « ب » .

(١) في « ب » : « والقول »

(٣) ل « ب » : « غير »

قيل له : إن من حق [نقض] العادات أن يظهر فيمن العادة عادة له . وإذا وجب ذلك فيها لم يجوز أهل تلك العادة خلافه بقصد^(١) طريقة العلم وطريقة الظن ، ولم بتقرر في أنفسهم سواء . فإذا كان هذا حاله فالتجوز لا معتبر به . فمضى ظهر المعجز على الرسول ، والحال هذه ، ينقض تلك العادة ، فيجب كونه دالاً للوجه الذي يبتناه في دلالة المعجزات . وإذا صح ذلك لم يعتبر التجوز^(٢) الذي ذكره السائل ، وكان وجوده كمدحه في هذا الباب ؛ لأنه إنما يكون له حكم إذا غير العادة . فأما إذا لم يغير العادة ، و [لم]^(٣) يغير حال أهل العادة ، فيما عرفوه ، فوجوده كمدحه .

يبين ذلك أن عادة غيرهم لا يمتد [بها]^(٤) لما لم تغير حال العادات المقررة في نفوسهم . فكذلك القول في الأمر المجوز لأنه لا يؤثر ، لأنه أقل تأثيراً من العادة الظاهرة في غيرهم ؛ فبان^(٥) لا يمتد به أولى .

فلن قيل : أليس أهل الملل يجوزون منه تعالى إحداث عادة مخالفة للعادة المقررة فيهم ، لأمر تقتضيه الحكمة ، كما يجوزون ابتداء العادات ؟ أفليس هذا التجوز يمنع من الاستدلال بالمعجز ، من حيث يجوزون أن يكون تعالى قد أظهره ، ليجمعه عادة ثانية ، وصادف ظهوره دعوى من ادعى النبوة ، وإن لم يكن صادقاً ؟

قيل له : لا بد من أن يخطر بقلوبهم — إذا كانوا قد استدلوا على الله تعالى وعرفوه ، وعرفوا العادات — كيف تدل الأدلة على النبوات . وإذا وجب ذلك لم يجوزوا ظهور ذلك إلا عند إرسال الرسل ؛ لأن ما ذكرناه دلالة لهم على أنه تعالى لا يجوز أن ينقض المادة إلا بهذا الوجه . فيصير نقض العادة ، لا لهذا الوجه ، بمنزلة العبث . ويجب ، بهذه الطريقة ، أن نمتنع من هذا التجوز ، كما تمتنع من تجوز المذاهب الباطلة ، الأدلة العقلية الدالة على فسادها ؛ ونقول في المجوز إنه مبطل لمقارن لطريقة الأدلة ، أو أملة باضطرار . فكذلك القول فيما سألت عنه .

(١) في ب = ز = هـ . (٢) في ب = هـ : بالتجوز .

(٣) في ب = ز = هـ : لا . (٤) في ب = ز = هـ : لا . (٥) في ب = ز = هـ : لا .

والذى ذكرناه ، أولاً ، أصح وأولى ؛ لأن استمرار المادة فيه لا يمنع من كونه ،
أولاً ناقصاً للمادة . فكيف يكون قادحاً فى دلالة الأول ؟

فإن قيل : وكيف يصير ذلك ، متى تكرر حدوثه ، معتاداً ، والتعاليم من حاله أن
يكون حدوثه ، على الأوقات لا يكون بأكثر من تكرر على الرسل ؟ وإذا كان تعالى ،
لو أرسل جماعة فى وقت واحد ، وأظهر عليهم جنساً واحداً من المعجزات ، كإحياء الموتى
وما شاكله ، لم يدخل الواقع من ذلك فى العادة ، ولأخرج من أن يكون ناقصاً للمادة .
فكذلك المتكرر منه فى الأوقات . وهذا يصحح ماقله « أبو هاشم » .

قيل له : قد علم ، فى الجملة ، أن المعجز إنما يدل متى لم يكثر ، وإن قدرنا من الكثرة
يخرجه عن بابه . فكذلك [الحد^(١)] ، لا فرق فيه بين أن يوجد ، فى الوقت الواحد ،
على أبدي جماعة وبين أن يتكرر ، على الأوقات ؛ لأن كلا الوجهين يُدخله فى العادة ؛
إذ قد عرفنا أن الأمور المعتادة قد تنقسم إلى الوجهين : ففيها ما لا يجوز فيه إلا التكرار ،
على الأوقات ، كحركات الفلك وغيرها ؛ ومنه ما لا يجوز فيه ذلك ، ويجوز فيه الاجتماع ،
والجميع فى ذلك متفق غير مختلف . فإذا صح ذلك ، فحقى حدث ذلك المعجز الذى ظهر
على الرسول ، حالاً بعد حال ، وكثر فى أيامه عن الحادث منه بعد موته فى
حكم المعتاد . [فصح فيه ما ذكرناه من أنه إنما يُمنع لما فيه من التنفير ، لأنه
قادح فى الدلالة .

فإن قال : إذا صار داخل فى المعتاد^(٢) [فأى^(٣) تنفير يقع به ، وقد فارق حاله الآن
حاله من قبل ، كفارقة الأمر المعتاد للأمر الخارج عن العادة ؟ وما الفرق بين المختلف من
ذلك والمتفق ؟ فإذا كان المختلف منه لا يؤثر فى هذا الباب ؛ لأن الأمر المعتاد المختلف
للمعجز لا يقتضى حدوثه للتنفير^(٤) ، فكذلك ما هو فى جنسه إذا صار معتاداً . وهذا
بوجب أن الصحيح جواز حدوث ذلك ، على خلاف المذهبين اللذين ذكرتموها .

(١) هكذا فى « أ » ، وفى « ب » تشبه « بالجد » ولا يتضح الذى بأى منها . ولعلها « هذا المعجزة » .

(٢) ما بين المعجزتين سقط من « ب » . (٣) « ب » : « وأى » .

(٤) « ب » : « لا تنفير » .

فإن قلتم بذلك فبينوه ؛ وإن امتنعتم منه ، فكيف يصح أن يكون المعجز مابقع على أحد / الوجهين دون الآخر ، ولا يمكن التمييز بينهما بحد فاصل ؟ أو ليس ذلك يُدخل الدلالة في حد الجهالة ، وأن تكون غير متميزة للمستدل بما لا يدل ، وإن كانت مُلتبسة بالأمور التي لا يصح أن تكون دلالة ؟

قيل له : إن وجه الدلالة ربما يصح الوقوف عليه ، وإن لم نحد ما يخرج به عن خلافه . أو لا ترى أن الفعل ^(١) الحكم يدل على كون قاعه عالما ، وإن لم نحد ذلك بقدر ؛ لكنه إذا عُلِمَ ، في الجملة ، بلوغه مبلغا يتعذر مثله ابتداء على سائر القادرين عُلِمَ ^(٢) صحة دلالاته ، من حيث عُرِفَ هذا من حاله ، وإن لم نحدّه بقدرٍ مخصوص ، فكذلك القول فيما ينقض المادة لأثب الصفة فيه مرفوعة ، وإن لم يحد بحد يميزه من المعتاد ، حتى نصف كل واحدٍ منهما بقدرٍ وعددٍ لا يقع فيه الزيادة والقصان .

فإن قال : إنكم ، في ابتداء الكلام ، ذكرتم أن المادة ، التي يصير المعجز نافضا لها ، يجب أن تكون مضافة إلى الله تعالى ، [دون غيره] ^(٣) ؛ وذلك لا يتأتى منكم في كل المعجزات ؛ لأن القرآن ، خاصة ، ينقض عادة أهل الفصاحة والبيان ، وتلك المادة من قبيلهم ، فكيف يصح ما ذكرتموه ؟

قيل له : قد بينا أنها يجب أن تكون من قبلة تعالى في الحقيقة ؛ أو كأنها من قبلة ، وما يختص به أهل اللسان من قدر ما يتأتى منهم من الفصاحة متعلق بمادة من قبلة تعالى . فلا فرق بين أن تسكون هي من قبلة ، أو ما يتعلق بأمر يكون من قبلة ؛ لأنه تعالى هو الذي يخصهم بالعلم الذي معه يتكئون من الفصاحة . فإذا جرت المادة بذلك القدر من العلم ، ثم ظهر على رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، مالا يد فيه من زيادة على هذا العلم وجب كونه معجزاً ، وحل ذلك محل مقادير ما يمكن العباد من

(٢) ل . ب . : : على . .

(١) ن . ب . : : الفصل .

(٣) مكرره ن . ب . .

الأفعال ؛ لأن ذلك ، وإن كان فعلمهم ، فقد أصبح فيه [الإعجاز ، بأن يخص الله تعالى الرسول بقدر كثيرة يمكنه معها قلع الجبال ، وقلب البلاد ، إلى ما شاكل ذلك] ^(١) .
والذى لأجله فصلنا بين العادة المضافة إليه تعالى وبين المادة المنسوبة إلى العباد أن ما ينسب إليهم ، كما كانت المادة من قبَلهم ، فنقصها قد أصبح من قبَلهم ؛ لأنهم يقتدرون على اختيار خلافه ، كما قلدروا على اختياره . وما حل هذا الحل لا يصح فيه الإعجاز . وليس كذلك حال المضاف إليه تعالى من العادات ؛ لأنه تعالى هو الذى أجرى به العادة . فتى نقضه دل كدلالة التصديق ، على الوجه الذى قدمنا القول فيه .

وإنما قلنا إن العادة لا تعتبر إلا إذا كانت عادة لمن ظهرت المعجزات فيهم ، وتكون معروفة لهم ؛ لأن ما لا يمكنهم معرفة وجوده ، كعدمه فى أنه لا حكم له . ولذلك لم نجعل ماورد الخبر به من تعذيب القبر ، والمساءلة ^(٢) فيه ، وأمر منكر ونكير ، إلى غير ذلك معترضا على المعجزات ، لما كان ذلك فى حكم الغيب ؛ وإنما تعلمه بالسمع الذى لا يصح إلا بعد صحة دلالة الإعجاز . ولذلك يجوز ، فيما بيننا ^(٣) ، أحياء من الجن والملائكة ، وإن كان ذلك لو عرفناه ، لا من جهة السمع ، لكان فى حكم الناقض للمادة .

فإن قال : تجوزوا ، على هذا الوجه ، أن تكون فى جملة العباد من يمكنه مثل المعجزات ، / لكنه ممنوع منه ؛ لأنه إذا كان بهذه الصفة لم يكن قادحا فى المعجزات . / ٥٣
وتجوز ذلك يمنع من أن مجيء الشجر ^(٤) معجز ؛ لأنه يجب أن يكون فى كثير من العباد أن يتمكنوا من مثله ، وإن منعوا ^(٥) منه .

(١) ما بين المقولين مكرر و « ب »

(٢) فى « ا » ، « ب » : « المسألة » (٣) فى « ب » : « بينا » .

(٤) من معجزات الرسول عليه السلام كما سيذكر ذلك من بعد .

٥ / « ب » : « منعوا »

قيل له : قد بين شيوخنا أن هذا المنع لم تغير المادة بمثله ، فإذا حصل كان بنفسه معجزا ، ومعنويا [لإعجاز الأمر الواقع]^(١) .

وبعد ، فقد عرفنا أن المنع من كثير من الفعل يكون بأمور معقولة تمنع من القليل ، من ذلك القليل ؛ لأن المنع من التحريك ، إذا كان بالسكينة ، فلا فرق بين تعذر الكثير والقليل فيه ، ولا شيء يُذكر ، في هذا الباب ، إلا وهذه الطريقة فيه قائمة ؛ وهذا يمنع التجويز الذي ذكره .

ومثل ذلك يبطل قول من يقول : جَوَزُوا أَنَّهُ نَعَالِي خَصَصَ كَثِيرًا مِنَ الْعَرَبِ بِالْقَدَرِ الَّتِي^(٢) يُمْكِنُ مَعَهَا يُنَائِلُ^(٣) الْقُرْآنَ فِي الْفَصَاحَةِ ، اسْكَنَهُ^(٤) مِنْهُمْ مِنْ إظهار مثله . فنأين أن هذا العلم خارج عن العادة ؟ وذلك لأن إظهار^(٥) ذلك إنما يكون بإيراد الكلام ، والتمتع من عالمهم لم يكونوا ممنوعين ؛ بل كان التمكن حاصلًا ، مع الدواعي الوافرة التي لا مزيد عليها ، على ما بينه من ذلك إن شاء الله .

(١) و . ب . هـ : : لإعجابه إلا من الواقع .

(٢) و . ب . هـ : : أي . وكذلك و . ا . هـ (٣) هكذا و . ا . هـ . و . ب . هـ : : أي . أن كان .

(٤) و . ب . هـ : : اسْكَنَهُ . (٥) و . ب . هـ : : إظهاره .

فصل

في معنى ذكر المعجز وشروطه وأوصافه

اعلم أن «معجزاً» في وزن «مُقَدِّر». فسكنا أن المستفاد بذلك جملة غيره قادراً، فيجب أن تكون الفائدة في قولنا «معجز» أن غيره جملة عاجزاً، ويجب ألا يكون ذلك إلا من صفاته، جلي وعزّي؛ لأنه الذي يختص بالقُدرة على «الإقذار» و«الإعجاز».

وهذه الطريقة مشتهرة؛ لأنها بمنزلة «محرك» و«مسود» إلى ما شاكل ذلك. فن فعل المعجز في غيره فهو «معجز». ولو صح أن يفعل غيره عاجزاً، من غير هذا الوجه، لم يتنفع وصفه بذلك. ويسمى^(١) ما تهاقت «القدرة» به «مقدوراً»، أو ما تناوله المعجز «معجوزاً عنه». نكّن أهل اللغة بسلكون في معاني هذه الأوصاف الظواهر من معانيها، دون ما ينسب إلى المتكلمون إلى معرفته بالاستنباط، فصاروا يستعملون «المُقَدِّر» و«المعجز» في وجوه التمكن، [وفي]^(٢) أسباب التعذر. فإذا مكّن القادر غيره من الأمر يقال «أفدّره»، كما يقال «مكّنه»، وإن كان الذي فعله من قبيل الآلات. وكذلك قد يقال: «عجزه»، إذا فعل أمراً تمذّر عنده المعتاد من الفعل عليه.

وقد تُنقل اللفظة من أصل اللغة إلى ضرب من التعارف، على حال ما يعرفه من حال كثير من الألفاظ. وربما تدخل فيه طريقة الاصطلاح. وكل واحد من هذين يخالف موضوع اللغة، ويصير باللفظ أمس؛ لأن من حق الاصطلاح والتعارف أن تُنقل اللفظة عن موضوعها. وقولنا «معجزاً» بغيره، في التعارف، أنه مما يندرج عليه فعل مثله. وهذا سرادهم إذا وصفوا الشيء بأنه «معجز»؛ ولذلك عند الإضافة

يقولون : هو معجز لنا ، وليس بمعجز لله تعالى . وربما قالوا : هو معجز « لزيد » ، وليس بمعجز « لسرو » إذا تأتى منه فعله ، وعدلوا عن طريقة المعجز في هذا الباب ، ولم يخصوا به ما يصح فيه المعجز وما لا يصح ؛ لأن القادر منا لا يصح أن يعجز إلا عما يصح أن يُقدَّر عليه في الجنس . وقد صاروا يستعملون هذه اللفظة فيما لا يصح أن يقدر أحدنا عليه ، كما يستعملونها فيما يصح ؛ بل استعملهم في الأول أكثر ، ولا يكادان يستعمل ذلك في التعارف من الأمور ؛ لأن أحدنا ، وإن لم يمكنه أن يفعل ما يفعله القوى من الحمل وغيره ، فإن ذلك لا يقال : إنه معجز ، من حيث كان مقارباً^(١) لما يصح أن يفعله . فإما يعمنون بذلك الأمر الذي قد تجلى ، وظهر من أمره ، وخروجه عن أن يكون تحت إمكان من وُصف بأنه معجز له وفيه .

وقد كان من حق هذه اللفظة^(٢) في اللفظ ألا تستعمل إلا في المندوم ؛ لأنه الذي يصح أن يعجز عنه ويقدر^(٣) عليه .

وقد علمنا أنه ، بالتعارف ، يستعمل^(٤) في الوجود الذي لا يصح أن يكون مقدوراً لمن وُصف بذلك ، كإحياء^(٥) الموتى ، وإبراء الأكف والأبرص ، والأمور العظيمة من الزلازل والأمطار وغيرها . وكل ذلك لا تعلق للمعجز به . ومن جهة التعارف ، لا تستعمل هذه اللفظة إلا فيها . وذلك يبين انتقالها عن طريقة اللثة في الوجه الذي ذكرناه .

وكل الذي شرحناه كلام في^(٦) العبارة . ونحن الآن نذكر الكلام في المعنى . وهو الذي نريده في الاصطلاح ؛ لأننا قد جعلنا هذه اللفظة ، من جهة الاصطلاح ، مختصة بأمر معقول ، له أوصاف وشرائط ، والخلاف فيها يقع ، والحاجة إلى معرفتها تنس فيجب التشاغل بها ، دون الكلام في العبارات .

(١) في « أ » ، « ب » : « مقارنا » ، وليس للكلام معنى بها ، وهي لا تتفق مع السابق الذي يوجب هنا استخدام كلمة أخرى من « مقاربا » .

(٢) في « ب » : « اللفظ » . (٣) في « ب » : « يقدره » . (٤) في « أ » ، « ب » : « كإحياء » . (٥) في « ب » : « يستعمل » .

واعلم أن من حق المعجز أن يكون واقعا من الله تعالى حقيقة أو تقديرا ، وأن يكون مما تنفكض به العادة^(١) المختصة بمن أظهر للمعجز فيه ، وأن يتعذر على العباد فعلُ مثله في جنسه أو صفته ، وأن يكون مختصا بمن يدعى النبوة ، على طريقة التصديق له .
 فما اختص بهذه الصفات وصفناه ، بأنه معجزٌ من جهة الاصطلاح . فحق ذكرنا ذلك ، في الكلام والكتب ، فإرادنا ما ذكرناه الآن ، لا ما تقدم وصفنا له في اللغة والتعارف .
 وقد بينا ، من قبل ، أن الاصطلاح أقوى من التعارف ، كما أن التعارف أقوى من وضع اللغة ؛ لأنه أخص بالأمس الذي وقع الاصطلاح فيه . ولذلك صارت الصفة ، إذا لُقِّبَ بها ، أخص باللقب عند من لُقِّبَ به ، في أصل موضوعه ؛ لأنه في حكم الاصطلاح . ولا يمتنع ، في الاصطلاح ، أن يختلف بحسب المذاهب . وإذا أطلقناه لإرادنا ما ذكرناه ، وإن كان مراد غيرنا ، ممن يخالف في المذهب ، خلاف ذلك . فعلى هذا الوجه ، يقول قوم ، في صفة المعجز ، إنه ما يتعذر على العباد فعلُ مثله في جنسه فقط .

ومنهم من يقول ما يختص الأنبياء والأئمة .

ومنهم من يقول هو ما يختص الأنبياء والصالحين .

فكلٌّ يذهب ، في معناه ، إلى ما وقع الاصطلاح عنده عليه ، وبحسب المذاهب .

ونحن نبين الآن القول في تفصيل ذلك ، ونبين الصحيح مما اختلفوا فيه . ثم

املل إلى ذكر صفة النبي ، وما يجب أن يكون عليه ، ويتفصل به من المتنبئ ، وغيره ، إن شاء الله .

في جنبه أو صفته ، فلا بد من أن يكون بهذه الصفة ، حتى يقع موقع التصديق ، ويصح أن يكون دالاً على صحة دعواه .

يبين ذلك أنه لو جاز أن يكون من قبله ، فيما يجوز أن يكون دلالة على صحة دعواه ، لصح ، فيما يكون من قبل غيره من العباد ، مثله . فلما لم يجوز ، فيما يقع من غيره من العباد ، أن يكون دلالة على صدقه في دعواه ؛ لأنه لم يدع عليه ، وإنما ادعى التحمل للرسالة من قبله تعالى ؛ فكذلك القول فيما يكون من قبله .

يبين لك أن زيدا إذا قال لعمر : « أنا رسول خالد^(١) فالتمس منه الدلالة » ، فالذي يجوز أن يدل على صدقه ما يقع من قبل خالد ، دون ما يقع من قبله وقبل غيره . فكذلك القول فيما ذكرناه .

وبعد ، فقد علمنا أن ما يقع منه تعالى ، مما لا يقدر أحد عليه ، لكنه من باب المعتاد ، لا يجوز أن يكون دالاً على صدقه ، فيما ادعاه من النبوة ؛ فبالايجوز أن يدل على ذلك ما يكون مستقلاً من العباد أولى بذلك .

فإن قال : إنما لا يجوز أن تدل ، على صدقهم ، الأمور المعتادة .

قيل له : إن كل أمر صح من العبد أن يفعله ، وإن قل ظهوره ، فهو معتاد ؛ لأن المشاركة من غيره تصح فيه ، بأن يقف على شبهه ووجه الحيلة فيه . [وإنما يفعل أكلة الرغبة] ، والدواعي في ذلك ، ويكثر لكثرتهما . فإذا صح ذلك حل محل المعتاد من هذا الوجه .

فإن قال : إنما أجوز ذلك ، إذا كان مما لا تقع فيه المشاركة .

قيل له : إن ذلك ، إن صح ، فإنه يدل على النبوة عندنا ؛ لأنه يقتضى أنه تعالى إلهنا بأمر من الأمور معه نصح أن يأتي بما يتعلم على غيره ، من علم أو آلة ، إلى غير ذلك ؛ ليعود الحال في ذلك إلى أنه من قبله تعالى ، أو متعلق بأمر هو من قبله ، فيصير بمنزلة مدعى النبوة ، إذا جعل دلالاته على ذلك نقل الجبال وطفر البحار ؛ لأن ذلك ، وإن كان من قبله ، فإنه يدل على قدرة عظيمة تنقض بمثلها العادة . وهذا مما تجده مشروحاً ، من بعد ، إن شاء الله .

فصل

في أن المعجز لا بد من أن يكون ناقصاً للمادة

قد علمنا أن ما جرت العادة بمثله لا يتعلق بدعواه تعلقاً يقتضي أنه دلالة على صدقه ، من حيث يجوز أن يكون مفعولاً للمادة الجارية ، لا للتصديق . وإذا كان كذلك لم يجوز أن يكون دالاً على النبوة .

١٥٥

يبين ذلك / أنه إذا قال : « دلالة صدق ، فيما ادعيت من الرسالة ، طلوع الشمس من مظهرها في وقته » فوق ذلك ، أنه [لا يُعلم به ^(١)] صدقه ؛ لأنه من الباب الذي جرت العادة بوقوعه ، فلا يصح تعلقه بدعواه . وكذلك ، فلو جعل ^(٢) دلالة دعواه ولاد المرأة في حينه ؛ لأن ذلك معتاد . ولو جعل الدلالة على ذلك ولادها بعد علوقٍ بشهر ، لكان يدل على ذلك ، لخروجه عن العادة . ولو جعل الدلالة على ذلك خروج الولد من الحائط ، على الحد الذي يخرج من بطن أمه ، لكان دالاً . ومتى خرج من بطن أمه ، في وقته ، لم يكن دالاً .

[فإن قال : إذا كنتم تقولون إنه يقع موقع التصديق ، وكان التصديق يدل ، وإن جرت العادة بمثله ^(٣)] ، فكذلك القول في المعجز .

قيل له : قد بينا ، من قبل ، الجواب عن ذلك ، من حيث أن تقدم اللوازمة في التصديق يقتضي كونه دالاً ، إذا علمناه من قبله تعالى ، وإن كان معتاداً . وليس كذلك المعجز ؛ لأنه يُبتدأ فيه ما يجري مجرى اللوازمة ؛ ولا يصح ذلك إلا إذا كان ناقصاً للمادة ، على ما تقدم قولنا فيه . وقد شرحنا في ذلك من قبل ما ينبغي . وسنذكر بقية القول فيه عند الكلام في إيجاز القرآن ^(٤) ، إن شاء الله .

(١) في « ب » : لا يعلمون صدقه . (٢) في « ب » : « حصل »

(٣) هذا الجزء من الكلام مكرر في « ب » ، مع زيادة « بمثل وقته لم يكن دالاً » فما يدل على اضطراب النسخ .

(٤) في الجزء السادس عشر ، تحقيق الأستاذ أمين الماويل ، واهم وزارة الثقافة والإرشاد القومي
الطبعة الثانية سنة ١٩٨٥

فصل

في أن من حق المعجز أن يتغنى على العباد فعل مثله

قد بينا ، من قبل ، أنه متى لم يكن بهذه الصفة لم يصح كونه دالاً ؛ لأنه لا يُعلم ، متى لم يكن كذلك ، أنه من قبله تعالى . وقد بينا أنه لا يجوز أن يدل على صدقه ، فيما يدعيه من الرسالة ، إلا ما يكون من قبله تعالى .
وبعد ، فقد بينا أنه لا بد من أن يكون ناقضا للعادة الجارية من قبله تعالى ، وبسطنا القول في ذلك في « باب العادات » فإذا ثبت ذلك فلا بد من ألا يقدر العباد على مثله ، لتصح هذه الشريطة فيه .

فصل

في أنه لا فرق بين أن يتمنر عليهم فعل مثله في جنسه أو في صفته

اعلم أن في الناس من يزعم أنه لا بدل على النبوة إلا ما يتمنر على العباد فعل مثله في الجنس ، كقلب العصا حية ، وإحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ؛ وجعلوا ذلك طعنا فيما ندعيه من دلالة القرآن على نبوة محمد ، صلى الله عليه ، من حيث كان العباد يقدرُونَ على مثله في جنسه ؛ وزعموا أن القدرة ، إذا كانت متعلقة بذلك ، كان داخلًا تحت مقدور العبد . فنأين أن المدعى للنبوة لم يفعله ؟ وما الأمان من أنه قد اختص بآلة ، أو لطيفة ، أو ضرب من الحيلة معها يمكنه أن يفعل ذلك ، إذا كان في مقدوره ؟ فكيف يصح ، فيما هذا حاله ، أن يكون دالًّا على النبوة ، وإنما بدل عليها ما قد علم استحالة تعلق القدرة به ، من الجواهر ، والحياة ، والألوان ، وما شاكلها ؟

وزعموا أنه ليس ، في جملة معجزات محمد ، صلى الله عليه ، الظاهرة ما هذا حاله ؛ لأن مجيء الشجرة^(١) وكلام الذئب ، وتسبيح الحصا^(٢) وحنين الجذع^(٣) من جنس ما يقدر عليه العباد . وكذلك القول في إطعام الكثير من الطعام اليسير^(٤) ؛ لأن ذلك لا ينحل فيه إلا الجمع والإحصار^(٥) . وكذلك القول في إجماع الماء الكثير من الميضأ عند الحاجة إليه^(٦) إلى غير ذلك .

(١) انظر الجزء السادس عشر من المقياس : (بحار القرآن ص ٤٦٨) أشار إليها المؤلف في « آخره السادس عشر » تحقيق الأستاذ أمين الخولي ص ٤٠٧ ، ٤٠٨ .

(٢) انظر نفس المصدر ص ٤١٧ - وروى ثابت أن أنس بن مالك قال كما جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخذ كفا من حصي فصبغ في يده حتى حسا التبييض ، ثم صبهن في يد أبي بكر الخ شرب البيجوري على الجوهرة ص ١٢٧ .

(٣) حنين الجذع أشار إليه المؤلف في الجزء السادس عشر - المصدر السابق ص ٤١٦ ، وانظر أيضا البخاري ج ٢ ، ص ١٦٨ وشرح البيجوري على الجوهرة ص ١٢٨ .

(٤) الجزء السادس عشر من المقياس ص ٤١٥ ، ٤١٦ ، البخاري ج ٢ ص ١٦٧ .

(٥) معناها التضييق ، والمجس عند السفر ، وغيره ، كالخصر ، القاموس المحيط .

(٦) انظر « بحار القرآن » من المقياس الجزء السادس عشر ، ص ٤١٣ ، وقد حدث ذلك في بعض الخزوات

[وزعموا أنه تعالى لا يجوز ، إذا أرسل رسوله لإزاحة العلة في المصالح ، أن يدع

ما هو الأقوى] ^(١) في الدلالة ، وما يبعد عن الشبه ، وبدل على صدقه بالأمور التي

تتعلق بالشبه إليها . فلو كان مالا يقدر العباد على فعل مثله في صفته / يدل أيضا ، ٥٥ /

لقد كان الواجب فيه تعالى ألا يدل إلا بالأمور [الأؤكد الأبعد] ^(٢) من

الشبه واللبس .

وزعم بعض اليهود غير هذا المذهب - وقد عورض بفتاى البحر ، وأنه مما لا يقدر

العباد على جنسه - أن ذلك يتضمن قلب الطباع ، فهو بمنزلة مالا يقدر العباد على مثله ؛

لأن من طبع الماء الاتصال ، مع رفع ^(٣) الحواجز . فإذا ظهر على يد موسى عليه السلام فلق

البحر ، فقد حصل فيه من الطبع ما يزيد على الجنس ، الذى لا يتأتى من العباد فعل مثله ألبتة .

فإن ذلك مما جعلته دلالة كنسب الحصى والقرآن ، وذلك مما يفعله العباد دائما

وعادتهم مستمرة بمثله .

وبعد ، فإن من حق المعجز أن يكون قليلا ككثيره في التعمد ، وذلك لا يتأتى

إلا فيما ذكرناه من الجنس الذى لا يقدر عليه من قلب الطباع . فأنما غير ذلك فإن قليله

مقدور للعباد ، ممكن منهم فعله ، والعادة جارية ، فى مثل هذه الأمور ، أن الناس

بمفاضلون فيه ؛ ولا يمتنع أن يكون لبعضهم مزية . فكيف يصح أن يحمل ذلك دلالة

على النبوة ؟

واعلم أن هذا [كلام من] ^(٤) لا يعرف وجه دلالة المعجز ؛ لأننا نعلم أن الذى لا يقدر

العباد على مثله فى جنسه لا يدل على النبوة من هذا الوجه ؛ لأن ما جرت العادة بمثله

بمنزلة ما لم تجر العادة به ، فى أن العباد لا يقدر على مثله فى جنسه . وقد دل أحدهما

دون الآخر ؛ فعلم أن المعتبر ، فى كونه دالاً ، بأن يكون ناقضا للمعادة ، مع أنه من

قوله تعالى . ولو صح أن يعلم أنه بهذه الصفة ، والعباد يقدر على مثله فى جنسه ، لوجب

(٢) و ب : : لا وكذلك الأبعد .

(٤) و ب : : كالأمرين .

(١) جملة مكررة و ب : .

(٣) و ب : : دفع .

أن يكون دالاً . لكنه لما لم يمكن أن يُعلم من حاله ما وصفناه إلا إذا كان العباد لا يقدرّون على مثله في الجنس ، وجب اعتبار هذا الشرط .

وقد علمنا أنه لا فصل ، في هذا الباب ، بين الجنس والصفة ، فيجب أن تكون الحال واحدة ؛ لأننا نعلم أن العباد ، وإن كانوا يقدرّون على الحمل والتحرك ، فلما يقدرّون عليه حد مخصوص . فإذا ظهر ، عند ادعائه للنبوة ، منه تعالى نقل الجبال الراسيات ، وقلب المدن والأمصار ، والطيران في الهواء بلا جناح ، إلى غير ذلك ، صار هذا في باب أننا نعلم ، عنده ، أنه ليس من قبيل العباد ، وأنه ناقض للعادة بمنزلة إحياء الموتى .

يبين ذلك أن خروج الباقية من الجيل^(١) بمنزلة خروجها من بطن أمها ، لكن العادة في هذا منتقضة ؛ فدلّ على صدق المدعى للنبوة بهذه الجلة ؛ فكذلك القول فيما ذكرناه . وهذا يبين [أن] المستبر بأن يكون من قبّله تعالى ، على وجه تنقض العادة به . فإذا كنا نعلم أنه من قبّله تعالى ، بأن يتصدّر فعل مثله في صفته ، صار كما يُعلم أنه من قبّله ، إذا تعدّر مثله في جنسه ، والعادة في الوجهين منتقضة ، فالحال واحدة في الدلالة .

وبعد ، فلو قيل : إن هذا الوجه أقوى في الدلالة لكان أقرب ؛ لأنه من الباب الذي يصح الاختبار فيه ؛ فيعرف القادر منا ، عند الاختبار ، ما الذي يتأتى منه ، وما الذي يتعدّر عليه ، مع توافر الدواعي ؛ فإذا عليم من غيره أنه ، مع دواعيه ، يكفّ عن فعله ، علم أن ذلك للتعدّر . فالطريق الذي به نعلم تعدّر مثله علينا أو كدّ من الطريق الذي به نعلم تعدّر الأجفاس علينا . فإذا صحّ ذلك فكيف يجوز ، فيها تعدّر مثله في الجنس ، أن يكون دالاً ، دون ما ذكرناه ؟

وبعد ، فإذا كان انتقاض العادة ، فيما يصحّ من العباد ، كان أقوى في إبانة النبي منهم ؛ لأنه قد بان منهم في الأمر الذي يصح فيه الاشتراك ؛ فهو أدل على الإبانة من

وبعد ، فإن الصغير في ذلك ربما يكون أركد في كونه معجزاً ودالاً على الإبانة ؛ لأنه لصغره يبعد دخول الشبهة في صحة التوصل إليه بالآلات^(١) وما يجري مجراها . ولذلك قد يتأتى منا العظيم من الأمور ، ويتعذر الصغير ، كما يتأتى للقليل من الأمر ، ويتعذر الكثير . فالتفرقة في ذلك تدل على وجه دلالة المعجزات على النبوات . وهذا يبين أن هذا الخلاف من جنس الأول ، في أن القوم أتوا فيه من الجهل بوجه دلالة المعجز . وعيد بمن يخالف في ذلك أن يكون عالماً بالنبوات .

وليس لأحد أن يقول : إن ذلك بمنزلة دلالة الفعل الحكيم على علم فاعله الذي فارق قايله فيه كثيره . وذلك لأن ، هناك^(٢) ، علمنا صحة المشاركة في القليل من سائر القادرين ، وأن الكثير يتعذر إلا على بعضهم ، فعلمنا أنه يدل على علم فاعله . وليس كذلك حال صغير الحيوان ؛ لأنه في باب تعذر إعادته حياً ، بمنزلة الكبير منه . وليس للكبير والصغير تأثير في ذلك . فيجب أن تكون دالتهما سواء ، وإن يخلاف ، في ذلك ، محل دلالة الفعل على أن فاعله قادر ، الذي يتساوى فيه القليل والكثير . فأنما فاق البحر فلا شك أنه ما يقدرُ العباد على مثله في الجنس . وإنما صار معجزاً ، لتعذره عليهم ، في الوجه الذي وقع عليه . لأنه لا يصح من العباد أن يحجزوا بين الماء العظيم بالسد والحاجز . فهو من باب الجمع ، والتفريق ، والتعريب ، والذسكين ؛ والعباد يقدرون على كل ذلك بالآلات . فلما وقع منه تعالى ، لا على هذا الوجه ، دلت دلالة إحياء الموتى . فكذلك القول في سائر ما يحل هذا الحل .

وقولهم / : إن ذلك يقتضى قلب طبع الماء لا وجه له ؛ لأن قلب طبعه ، إن كان يراد به الفصل من غير حاجز ، فيجب أن يكون قلب طبعه مقدوراً لنا لكنه إنما يصح منا بآلة . ولا فرق بين من قال ، في ذلك ، إنه قلب الطبع ، وبين من قال ، في سائر ما نقول : إنه يدل على هذا الوجه ، إنه قلب الطبع ، كجنى الشجرة ، وتسبيح الحصى ، وكالقرآن الذي ظهر نعتار مثله على أهل البصر والمعرفة بذلك .

يبين ذلك أن مدعى النبوة ؛ إذا جعل الدلالة على نبوته نقل الجبال ؛ وطرير البحار ،
 فالحادث من ذلك ليس هو الدال على نبوته ، وإنما يكشف عن وجود القدر العظيمة
 التي لم تجر العادة بمنزلها . لكننا لما علمنا بالحادث وجود تلك القدر دلت كدلالة الأمور
 الحادثة ، فلا معتبر بما ذكرته ؛ وإنما المعتبر بأن نعرف تماق ما قلنا إنه معجز بالدعوى .
 وإنما تعلم ذلك ، متى علمنا أن العادة لم تجر بمنزله ، فيما ظهر من قبله . وإذا حصل كذلك
 نعلم أن وجه ظهوره مع حكمة القديم ، عز وجل ، وهو تصديقه / ، فيما ادعاه من النبوة ،
 تعالى . فملى أى وجه ظهر فالحال واحدة ، سواء ظهر بمحدثه ، أو بمحدث . يكشف
 عنه ، أو بغير ذلك .

٢٧

فإن قال : كل ذلك ممكن في سائر المعجزات ، ولكن الذى لا يصح تثبيت ذلك
 فيه هو الذى يمكن فيه النقل والحكاية ، كالقرآن الذى عليه تعتمدون في كون الرسول
 عليه السلام صادقاً . فكيف يصح في ^(١) ذلك التعلق ، وقد عرفتم أنه من الباب الذى
 لا يحدث عند دعواه ؛ بل نعرفون بأنه ليس بحادث في تلك الحال ، وأنه قد كان
 من قبل ، وأن الذى سمع منه ، صلى الله عليه وسلم ، حكاية كلام الله تعالى ؟ فكيف
 يصح فيما حل هذا الحل أن يتعلق بالدعوى حتى يدل على صدقه ؟

قيل له : إذا علمنا أنه لم يظهر ذلك إلا عليه ، وعند دعواه للنبوة ، وأن هذه الزبية
 ليست لسائر من يصح أن يعرف خبره وأتبع عاداته ، حل محل الحادث عند ادعاه
 النبوة ، كالإحياء وغيره ؛ فيجب أن يكون دالاً على النبوة .

فإن قال : وكيف نعرف أنه لم يظهر إلا عليه ، بأن يعلم أنه الذى فعله ، أو أنه تعالى
 فعله عند مسأله ؟ وإذا كان كلا الوجهين يفسد عندكم لأن من قواكم : إن الحكى
 هو فعله تعالى ، دون السموع من قبله عليه السلام ؛ ومع ذلك ، فقولون إن ذلك ،
 وإن كان فعله ، فكأنه ليس بفعل له ؛ ولذلك صح أن يدل على النبوة . فكيف
 يصح أن تقولوا : إنه ظهر عليه ، ولا يمكن أن يحصل لذلك معنى ولا فائدة ؟

قيل له : لنا معنى بذلك كونه فاعلاً ، ولا أنه فعل منه تعالى ، وإنما نفي بذلك

أنه لم يُسمع على ذلك الحد والنظام ، إلا منه ، وأنه اختص بأن ابتداء بذلك دون غيره ،
 ممن كان قبله ، أو في زمنه . وهذا معلوم فلا وجه للقدح فيه بالقسمة التي ذكرتها
 في هذا الباب . وهذا كما نعلم أن مصنف الكتاب هو الجامع لا صنفه فيه ، دون غيره ،
 وإن كنا نشك في أن ذلك من استنباطه ، أو أخذه عن غيره . فكما أن ذلك لا يقدح
 في علمنا بأنه ابتداء ذلك ، فكذلك القول فيما ذكرناه .

فإن قال : فكيف السبيل إلى أن تعلموا أنه لم يظهر إلا عليه ، وعند ادعائه النبوة ؟
 قيل له : قد يجوز أن نعلم ذلك باضطرار . لأننا لا نعلم بذلك أنه لم يظهر ، من قبل ،
 على ملك ، وإنما نفى أنه لم يظهر على البشر الذين ^(١) نعرف عاداتهم وأحوالهم ، على
 ما يتناه في باب العادة من قبل . ومعلوم من حال أمثالهم أن أخبارهم تنهى إثباته ؛ فلو
 كان مثل هذه الأمور تظهر عليهم لنقل وعرف . وهذا باب في الأخبار ؛ لأننا كما نعلم
 بهذا الخبر الخبر ، فقد نعلم ببقدها فقد الخبر ، إذا كان المعلوم أن الخبر لو كان لنقل على
 حسب ما نقوله في الشهادات : أننا نعرف بها المدرك ، ونعرف ببقدها ، فقد المدرك ،
 على وجه مخصوص . وقد يجوز أن نعرف ذلك بضرب من الدليل ؛ لأننا إذا علمنا
 دلالة المعجزات على النبوات علمنا أنه تعالى لا يجوز أن يفعل ما هو مفد فيهما ،
 أو تمكن من ذلك ، فيعرف ، لذلك ، الاختصاص . وهذا مما نبينه عند الكلام في
 « إعجاز القرآن » .

فإن قال : أفيجوز أن يدل على النبوات ما لم يطالبه الرسول عند دعواه ؟
 قيل له : لا بد من طلب ، على جملة أو تفصيل ، كما لا بد من تقدم الدعوى ،
 حتى يصح تعلقه به . ثم لا فرق بين أن يقرب ويبعد . ولذلك قلنا : إن الانبياء عليهم السلام
 لا تحسن منهم المسألة إلا عند الإذن ؛ لأن الإجابة منه ربما تدخل في باب الإعجاز ، وربما
 تكون مفسدة .

فصل

في تقديم المعجزات وتأخيرها وما يتصل بذلك

فإن قال : أفيجوز أن يتقدم المعجز على دعوى المدعى للنبوة أو يتأخر عنه ؟ فإن قلتم إن ذلك لا يجوز للملة التي قدمتموها لزمكم دفع ما تواتر الخبر به ؛ لأنه قد ثبت ، في الأخبار ، ظهور معجزات كثيرة على الرسول ، عليه السلام ، قبل البعثة ، كالظلال الغمامة^(١) ، وكنهجو ما يحكي من شقّ اللائسكة جوفه ، وإخراجهم بعض جوارحه ، وإبداهم ذلك بغيره ، إلى سائر ما نقل ، في هذا الباب ، عند صفه وتربيته ؛ ولزمكم دفع ما ذكر عن الأنبياء المتقدمين في تقدم معجزاتهم ، كنهجو كلام عيسى في المهد ، وما ظهر لريم عند الولاد^(٢) ، إلى غير ذلك مما يكثر ذكره . فإن قلتم : إن ذلك جائز فنقصم القول بأنه يجب أن يتعاقب بالدعوى .

قليل له : إنا لا نجيز ذلك ؛ لأن ما يتقدم من المعجز لا يتعاقب بالدعوى ؛ [لأن الدعوى لم توجد ، فكيف يصح تعلقه بها ؟ أو يتأخر فلا يوجد إلا بعد موت النبي فإنه أيضا لا يتعلق بالدعوى] ^(٣) ؛ لأن حكم الدعوى قد بطل ، لأن حكمها هو وجوب القبول من المدعي والافتقار له فيما تحمله من الرسالة ؛ وهذا الحكم قد زال بوفاته . فإذا صحّ ذلك لم يجوز أن يتقدم المعجز ولا يتأخر لهذه الملة .

وقد قال « أبو هاشم » ، رحمه الله : إن ذلك لو جاز لم يوثق بأن معجز النبي المتأخر يدلّ على نبوته ، دون أن يكون دالّا على نبوة المتقدم ؛ لأنّ ما أوجب تعلقه

(١) أشار إليها في الجزء السادس عشر من المقي من ٢٣٠ .

(٢) مصدر ولد ؛ الوضع .

وعلى هذا الوجه ، قال شيوخنا ، فى إظهار الغاية وغيره ، إن ذلك معجز لنبى فى الوقت ^(١) ، ورووا ما يدل على ذلك من قوله ، صلى الله عليه وسلم ، فى خالد بن سنان العبسى ، وقد شاهد أخته ، ذلك نبى ضيعه قومه ، وثبت عنه ما يقارب ذلك فى قس بن ساعدة ، وغيره . فإذا كان ذلك مجزواً فيجب فى ذلك للمعجز أن يكون محمولا على هذا الوجه ؛ لأن هذا الجنس / من النقل ، إذا أمكن فيه هذا الجنس من التأويل ، فيجب أن يُتأول عليه ، كما يتأول ظاهر الكتاب على تطابق أدلة العقول . فإن صح ما نقله أهل الغازى فى الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، فى حال صفره ، فيجب أن يكون محمولا على هذا الوجه . وإن لم يصح ، فلا وجه للاشتغال به .

ولهذه الجمله قال شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله ، إن الواجب على المكلفين لو شاهدوا انشقاق القمر ، أو رجوع الشمس ، أن يعلموا ، فى الجمله أنه معجز لنبى ، وإن لم يعرفوه على التفصيل . فأما الإخبار عن النيوب فالذى هو معجز عندنا الخبر على وجه مخصوص ، دون الخبر عنه . فتأخره لا يجوز أن يقدح فى هذا الباب ، ولا تقدمه . وسنبين القول فيه من بعد .

وأما كلام عيسى فى المهد فهو معجز له . ولا بد من أن تكون الدعوى منه قد تقدمت ، وهكذا ورد الكتاب بقوله : « إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ آتَانِى الْكِتَابَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا » ^(٢) . فقد فارت للمعجز الدعوى ؛ لأنه لا فرق بين أن تكون نفسها واقعة على حد الإيجاز ، أو يتممها الإيجاز فى هذا الباب . وغير ممتنع ، عندنا ، أن يُكَلَّ تعالى عقل الصبى ، فى حال صفره ، ويُؤمِّنه فى الفضل مبلغ الأنبياء ، كما لا يمتنع أن يخلق تعالى البشر ، فى الابتداء ، كامل العقل ، كما فعله تعالى فى خلق آدم عليه السلام . فما الذى يمنع من ذلك ؟

فإن قال : يمنع منه أن فى بشة النبى صغيراً تنفيرا لبعض خلقه واستحقاقه فى النفوس .

قيل له : إن ذلك إنما وجب ، لا لصغره ؛ بل لفقد عقله وآلته .

فإذا أزال ذلك لما يفعله تعالى ، زال بزواله التصغير والاستحقار ؛ بل يكون في حاله هذه أعظم في النفوس ، وأدخل في نقض المادة . فيكون تعالى قد نقض المادة ، وحاله هذه ، بوجوه ؛ وفي الكامل يكون ناقضا للمادة ببعضها ، فكيف يصح الطعن في ذلك ؟

فإن قال : فيجب أن يكون الحال لميسى عليه السلام قد استمرت من ذلك الوقت إلى آخر أيامه .

قيل له : كذلك نقول ؛ لأنه لا يجوز ، بعد ذلك ، أن يعود إلى حال زوال العقل والصبا ؛ لأن ذلك لا يجوز عندنا في الأنبياء عليهم السلام ؛ لأنهم ، ماداموا أحياء ، فيجب أن يكونوا بحيث يتمكن من معرفة الشرائع من قبلهم . فأما ما ظهر عند حمل صريم بميسى عليه السلام فهو معجز لبعض الأنبياء . وقد قيل : إنه كان معجزة لذكرها عليه السلام . وهذا مما يدخل في الجملة التي قدمناها .

وقد قال شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله : إن كلام عيسى عليه السلام في النهدي نحو : أن يكون منقولا للتصاري وغيرهم ، من حيث لم يظهر عند الجمع العظيم كظهور غيره . فليس لأحد أن يقدح في نبوته بهذا الوجه .

فصل

في أن المعجزات لا تختص إلا الأنبياء عليهم السلام دون غيرهم

اعلم أن الخلاف في ذلك من وجوه :

فمنهم من يجوز ظهورها على الكذاب دلالة على كذبه .

ومنهم من يجوز ظهورها على الصالحين أو على بعضهم ممن له في الصلاح مرتبة .

ومنهم من يجوز ظهورها على الأنبياء ، ويرى أن في الأنبياء من لا يكون رسولا يوحى إليه .

ومنهم من يجوز ظهورها على الأئمة ؛ بل منهم من يوجب ذلك .

ومنهم من يجوز ظهورها على حجج يدعونهم في كل زمان ، على ما يحكى عن « عباد » وغيره .

ومنهم من يجوز ظهورها على السعرة والكهنة .

والكلام على جميعهم ، وإن تقارب من وجهه ، فلا بد من أن يختلف من بعض الوجوه .

/ ونحن نفصل القول في ذلك على كل فريق ، بعد أن نورد [ما ^(١)] تدل به على ٥٨
قولنا في هذا الباب .

ذكر ^(٢) شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله ، في [كثير من] ^(٣) كتيبه أن الأعلام إنما تدل على النبوات عن طريق الإبانة والتخصيص ^(٤) ، لا على الوجه الذي تدل سائر الأدلة ؛ لأنها يجب أن تحصل وتدل على نبوته ؛ ولا يجب ذلك في سائر الأدلة ؛ ولأنها لو كثرت لخرجت من أن تكون دلالة . وليس كذلك حال سائر الأدلة . وهذا يبين مفارقتها ، في دلالتها على النبوة ، لدلالة سائر الأدلة على مدلولاتها . وإذا ثبت أنها تدل

(٢) (١) سقطت من د ب .

(٣) (٢) سقطت من د ب .

من جهة الإبانة ، فيجب ألا يصح ظهورها على غير النبي ؛ لأن ذلك ينقض كونها إبانة ، كما أن السواد ، إذا بان عما خلفه ، من حيث كان سوادا ، لم يجوز أن يشاركه في ذلك إلا ما هو من بابه . فذلك لا يجوز أن يشارك النبي في ظهور العلم الذي به بان إلا من يساويه في النبوة .

وذكر أن القائل إذا قال : إنما يبين الرسول من غيره ، لا النبي ، فقد عاد إلى ما نقوله ؛ لأن النرض أن نبين أن ظهوره على غير الأنبياء لا يجوز . وليس المراد أن نبين أنها تدل على كون النبي رفيقا أو رسولا .

وقال ، رحمه الله ، : على أن الرسول لا يكون إلا نبيا . فمدل على أنه رسول ، وإبانته من هذا الوجه ، فقد أبانه من حيث كان نبيا . قال : ولا يجوز أن يكون إبانة الصادق ، فيما يدعيه ، من حيث كان صادقا قطع ؛ لأن ذلك يوجب أن من لا علم ظهر عليه فليس بصادق ؛ وهذا يوجب القطع على كذب ما نسبته من الأخبار بمن لم تظهر عليه الأعلام ، وذلك فاسد . فيجب أن يكون إنما يبينه من حيث كان صادقا في الرسالة . وهذا يعود إلى ما قلناه .

فإن قال : ما أنكرتم من أنه يبين الصادق ، الذي لا يجوز عليه التثيير والتبديل ، من غيره ، على ما يذهب إليه كثير من الإمامية ؛ لأنهم يقولون : إن المعجز إنما يدل على أن من ظهر عليه معصوم ، وحجة ، من حيث لا يجوز أن يغير ويبدل ، وتقولون بأن دلالاته على كون النبي نبيا هو من هذا الوجه ، لا من حيث كان رسولا ؛ لأنه ، لو كان رسولا ، ولم يكن حجة يلزم إتياعه ، لم يلزم ذلك فيه .

قيل له : لو صرح أن في الأئمة من يكون حجة فيما يؤلم من قبلة لوجب ، عندنا ، ظهور المعجز عليه ؛ بل كان يجب أن يكون نبيا ينزل الوحي عليه . فالخلاف بيننا وبينك هو في إثبات إمام هذا وصفه . فإن ثبته فانت مصيب في ظهور المعجز عليه ؛ بل يلزمك أن تجعله نبيا ؛ وإن لم تثبت من صفة الإمامة ما ذكرته ، وإنما يكون الإمام كالأمير والحاكم في أنه بفد الأحكام ، ويحفظ البيضة ، ويذب عن الحرم - فالذي أوردته لا وجه له .

وعلى هذا الوجه ، ألزمهم شيوخنا القول بكون الأئمة أنبياء ، وبجواز بعثه بعد نبينا ، صلى الله عليه وسلم ؛ وينتوان أن ، على هذا المذهب ، لا يمكنهم العلم بأن النبي عليه السلام خاتم النبيين .

وقد أجاب عن ذلك بأنه كان يجب إبانة من لا يجوز عليه التغيير والتبديل ، في بعض الأوقات ، ممن يجوز ذلك عليه ؛ لأن إبانة من هذا حاله أبداً ممن يفارقه بالمعجز ، إن وجب ، فكذلك يجب إبانة من هذه حاله ، في أوقات مخصوصة ؛ لأن امتداد الأوقات لا معتبر به في هذا الباب . ألا ترى أن إبانة الرسول من غيره لما وجب بالأعلام لم يعتبر فيه قصر مدة الرسول ولا طول مدته ؟ فكذلك يجب ، فيما ذكره . وهذا يوجب أن من لم يظهر عليه علم نلم أنه تغير وتبدل في سائر أوقاته وحالاته . وفساد ذلك ظاهر ؛ لأن المراد بأنه لا تغير ولا تبدل هو أن في المعلوم أنه لا يختار ذلك . لأنهم إن أرادوا أنه يكره على ذلك ، ويحجر عليه ، لم يصح لياً فيه من نقض التكليف . وإذا كان هذا هو المراد فلا أحد يُشار إليه إلا ويجوز عليه ، في كثير الأوقات ، ألا يختار الكذب ، ولا الخطأ ؛ فكان يجب ظهور المعجز عليه . وإنما لم يجوز أن يكون / نبياً في حال ، دون حال ، لأنه ، لو جاز ذلك ، ما كان يجب إبانته بالعلم / ١٥٩ المعجز ، لكن لأن من حق النبي ألا يصح عليه ما ينقر عنه . وخروجه من أن يلزم قبول قوله والرجوع إلى اتباعه يؤثر في حاله . فذلك لم يجوز في النبي ما ألزمناهم فيمن لا يغير ولا يبدل . ولا يمكنهم أن يقولوا ، في كل من لا يغير ولا يبدل ، إن الواجب فيه هذه الطريقة في سائر أوقاته ، لياً يتفاد من الفساد . فالكلام لازم لهم .

قال : ويجب ، على مذهبهم ، أن يجوزوا ظهور المعجز على « أبي ذر » لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد شهد له بالصدق .

وبين « أبو هاشم » أنه لا سبيل إلى أن يبين ، في غير الأئمة ، أنه يجوز عليه التغيير والتبديل ؛ بل لا يتمتع ، في كثير من الناس ، أنهم لا يغيرون ولا يبدلون ، ولا يقع منهم

الكذب . فكان يجب أن يكون محلهم كحل الإمام في وجوب ظهور المعجز عليه ؛ وفساد ذلك يبين بطلان ماسألوا عنه .

فإن قالوا : إن الإمام ، مع أنه لا يغير ولا يبدل ، هو حجة فيما يخبر به ، وليس كذلك حال غيره .

قيل له : إن الإمام إنما يصير حجة لكونه بهذه الصفة . فإذا جاز أن يشركه غيره فيها ، فيجب ألا يكون حجة . فإن قال : إنما صار حجة ؛ لأنه قد حل ما يؤديه من الدين والشرع ، فهذا هو الذي ألزمناهم عليه كون الأئمة أنبياء ، وجواز نزول الوحي عليهم ، وألا يكون بينهم وبين الأنبياء فرق . وبيننا أن هذا القول تكليف لا لفائدة فيه ؛ لأنه لا يوجد في الأئمة من هذه حاله . فكيف أن نتكلم فيما يخبر به بغير التفريع عليه ؟

وقد أجاب عن ذلك ، فيما أظن ، بأن من يجوز عليه أن يكون ممن لا يغير ولا يبدل قد يجوز أن يكثر في الزمان ؛ لأنه لا دليل يقتضي قلة عددهم . فكان يجب ، على هذا القول ، إبانة جميعهم بالمعجز ؛ وفي ذلك إخراج المعجز من أن يكون معجزا وناقضا للمادة إلى ^(١) أن يكون كثيرا مستادا .

وبين أن المختلف من المعجز كالتفق منه ، في أنه إذا كثر قدح فيه . وبين أن ذلك لا يلزم على قولنا في تجويز بعثة جماعة من الأنبياء ، لأن ، عندما ، أن بعثهم تصبر عن حكيم عالم بالصالح ، فلا يجوز أن يبعث إلا ^(٢) القدر الذي إذا ظهر المعجز عليهم لا يكون عائدا على كونه معجزا بالنقص . فلا يجوز أن يبعث الكثير من الأنبياء ، وإنما يبعث القدر الذي يصح فيه ما ذكرناه .

وعلى هذه الطريقة ، جرت العادة ببعثة الرسل صلوات الله عليهم . ولو أنه نهى إلى علم من حال بعض المكلفين أنه لا يؤمن إلا ببعثة الكثير من الأنبياء ما كلفه . فالذي ألزمناهم غير راجع علينا فيما نقوله من النبوات .

وبعد ، فقد بينّا أن المعجز يدل على صدقه فيما ادّعاء من النبوة فقط ، وأنه لا بدّ من أن يتملّق بالدعوى ، على طريقة التصديق . فيصح على هذا الوجه أن يكون إبانة له ، في النبوة ، من غيره . وذلك لا يتأتّى ، في ظهوره ، على من لا يجوز أن يغيّر ويبدل ؛ لأنه ليس هناك خبر مخصوص يبينه فيه من غيره .

فإن قال : ليس المعجز يدل ، عندكم ، على صدقه في سائر ما يخبر به ؛ فقد أبان النبي في كل أخباره ؟ فهلاّ جوّزتم مثل ذلك فيما نقوله ؟

قيل له : ليس الأمر كما قدّرتَه ؛ لأنه لا يجوز أن تثبته في أمر لم يقع ، وسائر الأخبار لم تقع منه ؛ وإنما تثبته في الظاهر الواقع الذي هو ادّعاء النبوة والرسالة . لكنّه ، متى دلّ على كونه رسولاً لله تعالى تضمّن ذلك كونه صادقاً في سائر ما يؤدّيه في المنع مما ينقّر عنه . فلذلك متعدياً من جواز الكذب عليه . / وذلك لا يتأتّى فيما قالوه ؛ لأنه ليس هناك خبر^(١) فيمن يغيّر ويبدّل ، يجمع سائر أخباره ويتضمنها ؛ فكيف يصح أن يكون دالّاً من حاله على الأمور المستقبلية ؟

فإن قال : إنه لا يظهر عليه إلّا بأن يقول ما يقتضيه ذلك ، نحو^(٢) أن يدعى أنه إمام ، وأنه حجة^٣ ، وأنه يلزم القبول منه .

قيل له : فما الذي يقول عند هذه الدعوى ؟

فإن قال : يقول عندها : « اللهم ، إن كنت صادقاً في ذلك ، فأظهر علىّ علماً معجزاً » كما نقوله في النبوات .

قيل له : فإن جاز ذلك فهلاّ جاز أن يقول : « اللهم ، إن كنت صادقاً في أمور مخصوصة ، فأظهر علىّ علماً معجزاً » فيظهره عليه . فإن أجاز ذلك لزمه تجويز إظهار المعجز على من يكون حجة^٤ في شيء واحد ، وفي يوم واحد ، وانقضى^(٥) بذلك ما يروم إصرته من المذهب .

فإن قال : فجوّزوا أنتم ، مثله في الرسول .

(٢) - سقطت هذه الكلمة من م و ب .

(١) ن و ب : « »

قيل له : إن ذلك لا يمتنع عندنا . ولذلك نجوز إرسال الرسول ، وإظهار العلم عليه ، وليس معه إلا شريعة واحدة يؤديها في حال واحدة . لكنا لا نجيز خروجه من كونه نبياً . وتغير حاله ، لما بيناه ، من قبل ، مما لا يتأتى المخالف أن يقول بمثله فيس لا يتغير ولا يبدل .

واعلم أن شيخنا « أبا عبد الله » رحمه الله ، اعترض هذا الدليل ، بأن قال : إن قواه إن دلالة العلم بخلاف دلالة سائر الأدلة غير مستقيم ؛ بل لا يدل إلا على الوجه الذي يدل سائر الأدلة عليه . وحاله في الدلالة كحالة التصديق . وإنما لم يجز أن يكون رسولا نبيا ، ولا يظهر عليه علم ؛ لأن الغرض في بعثه ما للتغير فيه من المصلحة ، فلا بد من التعريف . وذلك لا يصح إلا مع ظهور المعجز . وليس كذلك الحال^(١) في سائر ما يدل الدليل عليه ؛ لأنه لا يلزمنا أن نعلم زبداً قادراً في كل وقت ، وكل حال . وقد يجوز أن يكون قادراً ، وإن لم يظهر عليه ما يدل على حاله . وفي الأدلة ما يجب حصوله عقلاً وسماً ، وذلك نحو ما نقوله ، من أنه ، لو كان للجواهر حال ، سوى التعيين ، يصح احتمال الأعراض لها ، لوجب أن يكون عليه دليل . ولو كان في الصلوات المكتوبة صلاة سادسة لوجب أن يدل عليها دليل . ولم يوجب ذلك أن تكون هذه الأدلة إبانة مفارقة لسائر الأدلة في هذا الباب . وإنما وجب - متى كثر العلم - أن يخرج من أن يكون دلالة لأن وجه كونه دلالة بتغير بكثرته ؛ لأنه إنما يدل ، من حيث كان ناقضاً للعادة . وذلك لا يتأتى فيه إذا كثر ، وصار معتاداً . وهذا واجب في كل الأدلة ، أنها إنما تدل ، متى لم تتغير حالها في الوجه الذي تدل على الدلول .

يبين ذلك أن الفعل المحكم إنما يدل على كون فاعله عالماً متى باغ حداً ؛ فلا يوجب ذلك أن تكون دلالته مخالفة لدلالة سائر الأدلة .

قال : وإذا خرج ، بما ذكرناه ، من أن يكون مفارقة لسائر الأدلة ، فن أين أنه يدل من جهة الإبانة والتخصيص ، حتى نحكم بامتناع ظهوره على من ليس بنبي ؟

نبي لا شريعة معه . فإذا ثبت ذلك ، وكان الداعي إلى النظر فيه ما ذكرناه ، فحق جُوز أن يظهر ، ولا يلزم النظر فيه ، أدى إلى الاستفاد ، وإلى التنفير ، وزوال الداعي . وهذا مما لا بد من أن يحقّه تعالى أنبياءه ؛ لأنه تعالى بين أنه يحقّهم الغفلة ، والغفلة ، وغير ذلك مما لا يبلغ في التنفير هذا المبلغ ، فبأنّ يحجب ما يقتضى التنفير عن دلالة نيوتهم أولى . وإذا لم يحز عليهم التعمية ، ولإلغاز ، وغير ذلك مما ينفر وإنما يؤثر في شرع واحد ، فبأن لا يجوز أن يفعل تعالى ما ينفر ، عن طريق إثبات نيوتهم ، أولى .

فإن قال : فيجب ، لو لم ينفر ذلك ، أن يجوز أن يظهره تعالى .
فيل له : كذلك كان يجب ؛ لكننا نعلم أنه لا يصح ألا يكون منفراً ، والأحوال في التكليف ما نفعلها ، وما قولك في هذا الباب إلا بمنزلة من يقول : لو لم ينفر وقوع الكبار ، وما يجري مجرى السخف ، من الأنبياء ، كان يجب أن يجوز^(١) بعثتهم ، وحالهم هذه ! وإذا بطل هذا القول ، لما فيه من المناقضة ، فكذلك القول فيما سألت عنه .

وقد ثبت أن ما ينفر الواحد بمنزلة ما ينفر الكل . فليس لأحد أن يقول : إن كثيراً من الناس قد اعتقدوا ظهور الأعلام على غير الأنبياء ولم ينفرهم ذلك : لأنه لا معتبر بجمعهم ، بل الواحد منهم كالجميع :

وبعد ، فإننا لا نريد بالتنفير أنهم ينتمون من نصديقه ، والاستدلال بالمعجز على نبوته ؛ وإنما نفي بذلك أنه يجري مجرى الصارف . وليس يجب ، متى حصل الصارف ، أن ينصرف المكلف ؛ لأنه قد يجوز أن تقوى سائر دواعيه ، ولا يخرج ذلك الصارف من أن يكون صارفاً .

وقد علمنا أنه ، جلّ وعز ، لا يجوز أن يصرف عن الأمر الذي بعث الأنبياء لأجله ، وكأف عباده العلم والعمل به ، لنسئل ما دللناه على وجوب اللطف ، وفتح المفردة . فإذا صح ذلك ثبت ما قلناه فيه .

ومما يبين ذلك أنه تعالى إذا أجرى سنته وعادته أن يظهر المعجز للدلالة على الرسول ، ويكون ذلك من فعله تعالى ، حالا بعد حال ، صار ظهوره ، لا على هذا الوجه ، كالشبهة فيما جرت به العادة ؛ فيقع في الوهم ، عند ذلك ، أن ما تقدم أيضا إنما ظهر ، لا على طريقة التصديق ، لكن على هذا الوجه الذي ظهر الآن . فيكون ذلك منفرا ، إن لم يكن قادحا . ولو أنه تعالى أجرى العادة بأن لا تمطر السماء إلا عند دعاء الرسول ، ويكرر ذلك على الأوقات ، ثم أمطرها ، من بعد ، ابتداء لكان ذلك بوقع شبهة في القلب ووهما ، وإلصار منفرا . وهذه طريقة معروفة لمن تأمل وأنصف من نفسه .

فإن قالوا : كيف يجوز أن تدلوا على أن المعجز لا يظهر إلا على الأنبياء عليهم السلام / مع ما قد ثبت ، بالنقل والتواتر ، أنه قد ظهر على غيرهم ؛ وإمامية تدعى ظهور ذلك على كثير من الصالحين ، والأخبار في ذلك شائعة ظاهرة ؟

قيل له : إنه لا تخلو فيما تدعيه ، من أن تزعم أن هذه الأخبار توقع العلم الضروري ؛ أو تدعى أنها دالة على صحة ذلك ، إن نظرنا فيها وفي كثرتها ؛ أو يقال فيها : إنها من باب الآحاد .

فإن كانت من الباب الأول فيجب أن يدل ظهور ذلك على غير الأنبياء ، كما تعتقدون ، ونحن نعرف خلاف ذلك من أنفسنا ، وأنتم تعلمون منا أننا لا نعتقد ذلك ، وأنا أنتدين^(١) بخلافه .

وإن زعمتم أن هذه الأخبار قد بلغت في الكثرة حد التواتر ، الذي يدل على صحة الخبر ، فبيّنوا أن ذلك صفتهم ، يلتزم الحجة بقولكم . والمعلوم من هذه الأخبار خلاف ذلك ؛ لأن من يذكره ، وبدعيه^(٢) يجري مجرى المقلد فيما يحكيه ؛ ولا يكاد يحكيه ، عن مشاهدة ، إلا الشاذ منهم . وربما حكوا ذلك عن مشاهدة فيمن ينسكه عن نفسه من

الصالحين ؟ بل ربما أنبتوا ذلك للجهال ، ولأن يعتقد الكفر من التشبيه والجبر . فكيف يصح ادعاء التواتر في ذلك ؟

وإذا بطل كلا الوجهين لم يبق إلا أنه مما يحكيه ، ويخبر به ، من يدين بخلاف ما نذهب إليه . ولئن صح ، في ذلك ، الطعن فيما نقوله ليصحن^(١) بمنزلة الطعن في سائر مذاهبنا .

وبعد ، فإن النقل عن معجزات الحلاج وغيره من المتألمين والمخرفين ، وادعاء النبوة لنفسه ، ليس أقل مما يوجد عندهم من نقل المعجزات عن الصالحين ؛ فيجب أن يصدقوا بذلك . ومتى صدقوا به لزمهم الخروج من الدين . ومتى قالوا ، فيما نقل عن الحلاج وغيره : إنه ليس بمعجز ، وإن تصور بصورة المعجز ، كان لنا أن نقول بمنزلة في نقلهم عن كثير من الصالحين ؛ لأن كثيرا ممن يظهر النسك والسمت قد يكون غرضه بذلك الاحتيال والاستنكال^(٢) ، والتسبب بذلك إلى أغراض فاسدة ؛ من رئاسة ، وإعظام ، إلى غير ذلك ، كما نجده في كثير من رؤساء النصارى والملحدة ، ومن يجرى مجراهم . فيجب أن تجوزوا أن يتأول المنقول عنهم ، على هذا الوجه ، إن ثبت ذلك فكيف ، وقد بينا أن ذلك مما لا يذكره إلا قوم مقلدة يجهلون ما يقولون ؟

يبين ذلك أنهم ربما نسبوا إلى بعض الصالحين ما يجري مجرى الحالات ، ويخرج عن أن يكون ممكنا في نفسه ، لجهلهم وقلة معرفتهم ؟ فكيف يجوز أن يرجع إلى من هذه حاله في باب الأخبار ؟

ومما يبين ما قلناه أن المعجزات ، لو ظهرت على الصالحين ، لم تخل من أن تكون دالة على صلاحهم ، أو واقعة على حد الابتداء . وقد علمنا أنها بأن تظهر عليهم لا تدل على صلاحهم ؛ لأنها ليست بأن تدل على ذلك أولى منها بأن تدل على سائر أحوالهم ؛ إذ لا تعلق لها بالصلاح ، دون سائر الأحوال . وإذا لم تدل على ذلك فهي في حكم

(١) مثبته في كل من « ا » ، « ب » ، إذ وردت فيها « بصحو » ورجح أنه خطأ . من الباسخ
(٢) الاستنكال : مكذبا في المخطوبين ، والنساكل القادوس هو الضمير ، فكان المني هو

المبتدأ . فلو ظهرت على هذا الحد لسكانت واقعةً ، على طريق المصلحة ، كالمرض والمصلحة ، إلى غير ذلك من الأمور . ولو كانت كذلك لم يصح أن تكون دلالة على النبوات ؛ لأننا قد بينا أنها إنما تدل بأن تختص بانتقاض العادة . فإذا كانت عادة ومصلحة فيجب ألا تكون دالة ، وهذا ينقض دلالتها على النبوات . وليس لأحد أن يقول : إنها ، وإن كانت مصلحة ، فإنها ^(١) نقل ، فلا تخرج من أن تكون دلالة ؛ لأن القليل من ذلك والكثير لا يغير فيما ذكرناه ؛ لأن هذه المصالح متفاوتة في الكثرة والقلة ، وهي ، مع ذلك ، متفقة في أنها عادة .

فإن قال : إنها تظهر عليهم ، لا على هذا الوجه ، لكن على طريق الإعظام والكرامة .

قيل له : ومن أين أنها دالة على إعظامهم ، وليس موضوعها ولا ظاهرها شاهدا بذلك ؟ وإنما يصح أن يقال في الشيء إنه يدل على الكرامة إذا كان له به تعلق / إما ١٦١ بمواضة أو بعادة .

فإن قال : إنها إذا تكررت ظهورها على الأنبياء عليهم السلام ، وعلم بها عظمُ حالهم ، صلح أن تكون دالة إذا ظهرت على الصالحين ، على ما ذكرنا .

قيل له : إنها إنما تدل على رفعة الأنبياء ، على سبيل التبعية ، لدالاتها على نبوتهم ، ولو لم تدل على ذلك لم تدل على رفعتهم ؛ لأننا بالمعجز نعلم صدقهم فيما ادعوه من النبوة ، ونعلم أن من حق الرسول أن يكون رفيقا ، ليصح ، في الحكمة ، أن يسمه تعالى إلى خلقه . فإذا صح ذلك فمن أين أنها دالة على كرامتهم ، وهي غير دالة على نبوتهم ؟

فإن قالوا : إنهم ، إذا لم يدعوا النبوة ، علمنا أنها لا تدل على ذلك من حالهم ؛ ولا يتمتع كونها دالة على الإعظام .

قيل له : إن كانت إنما تدل ، على هذا الوجه ، فيجب أن تدل على أن لهم من الرفعة مثل ما للأنبياء .

فإن قال : إذا لم يكونوا أنبياء لم يصح ذلك من حالهم .
 قيل له : فإذا لم تدل على النبوة لم يصح كونها دالة على الرفعة والكرامة !
 وبعد ، فقد بينا أنها لا تعلق لها بذلك ، فكيف تدل عليه ؟
 فإن قالوا : تدل على ذلك بأن يقول : « اللهم ، إن كنت صالحا فأظهر على عبدك
 معجزاً ، فإذا ظهر دلّ على ذلك ، كما يدلّ على النبوات .

قيل له : إن من يخالف في ذلك لا يقول بأنها لا تدل إلا على هذا الوجه ؛ لأن من
 قولهم أنها تظهر على الصالحين ، سرّاً وإعلانياً ، ومع الطلب والكراهة ، وربما تظهر
 عليهم ، وهم لا يشعرون . وإذا كان هذا قولهم فكيف يصح ما سألوا عنه ؟
 وبعد ، فلو صح كون ذلك قولاً ومذهباً لكان فساداً ظاهراً ، لأنه لا يخلو^(١) من
 أن يدل على صلاحهم في الحال ، أو في المستقبل ، أو فيها^(٢) ، ولا يجوز أن يكون دالاً
 على أمر لم يحصل . فلو دلّ على صلاحهم في الحال كان لا يمتنع ظهوره على الصالحين في
 الوقت ، وإن ارتدوا وكفروا من بعد ذلك .

وبعد ، فليس يخلو من أن يلزم النظر في هذا العلم فيعلم به صلاحهم ، أو
 لا يلزم ذلك .

فإن لم يلزم فيجب أن يقيح إظهاره ؛ لأنه لو حسن إظهاره ، ولا يلزم النظر في
 صلاحه ، لحسن إظهاره على النبي ، ولا يلزم النظر في نيوته . وقد بينا فساد ذلك من
 قبل ، ودللتنا على أن ما اقتضى حسن إظهاره يقتضى وجوب النظر فيه ، وإلا كان عبثاً .
 على أنه إن حسن ذلك ، وإن لم يلزم النظر فيه ، فلم يختص بذلك الصالحون دون غيرهم ،
 أو بعض الصالحين دون بعض ؟ وهلاً جاز أن يكون ظاهراً على الفساق ، كظهوره على
 الصالحين ، وفي هذا خروج عن الدين .

وإن لزم النظر في ذلك فلا بد من أن يلزم لفرض يتفق بمعرفة صلاحهم ؛ لأنه
 لا يجوز [أن يكون الفرض في الدلالة إلا ما يرجع إلى المداول .

فإن قال : كذلك أقول .

قيل له : فيجب أن يجوز^(١) [أن يكون الصلاح على بعض الوجوه معرفة فساد
المفسد ، كما يكون الصلاح معرفة صلاح الصالح . فلماذا اقتصرنا في إظهار المعجز
على الصالحين ، دون أن يجوز ظهوره على الطالحين^(٢) ، بل على الكفار ؛ بل
على الكذابين ؟ !]

فإن قال : لأنني قد علمت أنه إنما يظهر على الصالحين دون غيرهم ، فعلمت أنه
الصلاح ، كما تقولون في الشرائع .

قيل له : إنما كان يصح ذلك لو ثبت ما ادعيته منه ، وكلامنا في إبطال تجويزك ؛
ولما ثبت ما ادعيت . فالعارضة لازمة لك ؛ وهذا رده إلى أن المعجز أو ظهر على
الصالحين لكان لا يكون إلا من باب المصالح ، سواء / قال إنه يدل على صلاحهم ،
أو لا يدل على ذلك . ففي ذلك من الفساد والقدح في أعلام الأنبياء عليهم السلام
ما بدأنا بذكره .

ومما يبين ما قلناه أن المعجز ، لو حُسن إظهاره على الصالحين لبعض الوجوه ، لم نأمن ،
في مدعى النبوة وملتمس المعجزة ، إذا ظهرت أنها إنما ظهرت لصلاحه ، على طريق التصديق
فيما يدعيه من النبوة ؛ لأننا قد بينا أن وجه دلالتها على صدقه ، فيما ادعاه من النبوة ، تعلّقها
بالدعوى ، وأنه لو لا صدقه فيها لما حُسن في الحكمة أن يفعل . فنعلم ، عند ذلك ، أن
الحكيم إنما فعلوا على طريق التصديق ، وأنها تحمل محل قوله : « صدقت » . فإذا كان
هناك وجه يقتضى حُسن ظهورها سوى ذلك ، فمن أين أنها دالة على النبوات ؟

فإن قال : إنها إنما تدل على صلاح من ظهرت عليه عند فقد دعوى النبوة . فأما
إذا وُجدت فهي بأن تدل على صدقه فيها أولى ؛ لأنها بالدعوى أشدّ تماثرا .

قيل له : قد بينا أن تماثرها به إنما يجب بأن يثبت أنه لولاها لما حسن في الحكمة
فعله . فذلك فارق الأمور الممتدة في هذا الباب . فإذا كنت ، بتجويزك ظهورها

على الصالحين ، قد أفسدت هذه الطريقة ، فقد بطل ما ادعيته من التعلق أصلا ، فضلا عن أن يكون أولى من غيره .

فإن قال : إنما كان يجب ما ذكرته لو أوجبت ظهورها على الصالحين . فأما إذا كنت أجوز ذلك ، وأقول بحسنه ، لا بوجوبه ، فالكلام على زائل .

قيل له قد بينا أنه لا فرق بين أن يحسن ذلك أو يجب ، في أنه يقدم في دلالة على النبوة ؛ لأنه ، في الحالين ، يحصل هناك وجه لأجله يظهر ، فلا يصح أن يحمل الأمر فيه على أنه ظهر لمكان^(١) الدعوى ، كما أن المعتاد من الأمور لما حسن أن يفعل للعادة ، لم يجوز أن يكون دالا ، وإن كان فعله قد يكون واجبا ، وقد يكون حسنا .

فإن قال : إن دلالتها على صلاحهم إنما يصح عند امتناع دلالتها على النبوة ، فلا يجب ما ذكرتم .

قيل له : إذا كانت قد تظهر للأميرين فلم صرت بأن تقول بما ذكرته أولى من أن يقال : إن دلالتها على النبوة إنما تكون إذا امتنع دلالتها على الصلاح ؟ فإذا كان من يدعى النبوة صالحا فمن أين أنها دالة على نبوته ؟

فإن قال : إنها تدل على الأمرين .

قيل له : إنما كان يصح ذلك لو ثبت لها وجه يقتضي دلالتها على النبوة ، مع كونها دالة على الصلاح ؛ فكأننا منعاك من دلالتها على النبوة وحدها ، فأوجبت كونها دالة عليها مع غيرها . وهذا كالتناقض .

ومما يبين ما قلناه أنها لو ظهرت على الصالحين - والمعلوم من حالنا أننا لا بلزمنا أن نعرف صلاح الصالحين - لسكانت ، في ظهورها ، لا يجب أن تكون معلومة لنا ، ولا ظاهرة ، لأنها إنما يجب أن تظهر إذا أثرنا النظر فيها ، أو تعلقت بالتركيب . فأما إذا لم تكن الحال هذه فلا وجه بوجوب ظهورها . وهذا يقتضي تجوز ظهور الكثير منها في الدور والمنازل إذا كان فيها صالحون ، ويكون الصلاح أن يظهر لأهل الدار والمزلة دون غيرهم ، وأولاهل النبوة دون من سواهم . وتجوز ذلك يقدم في المعرفة بأن المعجزات ناقصة للعادات .

فإن قال : لو كانت تظهر لذلك لانتشر خبرها ، ولما انكمم ؛ لأن العادة جارية ،
فيما يحمل هذا الحمل ، ألا ينكمم . فكيف في مثله ؟

قيل له : إذا كثُر / ذلك لم يتمتع أن ينكمم ، كما ينكمم سائر ما يقع من جهة العادة ،
كالنفي ، والمرض ، إلى ما شاكل ذلك ، سيما إذا كان هناك^(١) ما يدعو إلى كتمه .
والقائل من حال الصالحين أنهم ربما أحبوا أن يُستتر حالهم في الصلاح .
وبعد ، فإنَّ عند القوم أن ذلك قد يظهر وينكمم ، وإنما يظهر ، في كثير منه ،
المتخصصون بالصالح^(٢) من الأصحاب ، على طريق الاستفراج والاستسرار ؛ فما الذي يمنع ،
على قولهم ، مما ألزمناهم ؟

فإن قالوا : ألسن تقولون في المجزآت : إنها لو كانت متتادة ، على بعض الوجوه ،
تظهر حالها ، وتعملون ذلك مسقطا لمن اعترض عليكم بمثل هذا الكلام ؟ فسوتغوا
لنا مثله .

قيل له : إنما نوجب^(٣) ذلك إذا ثبت فيها أنها تنقض عادة ، فنوجب^(٤) ظهور أمرها
إذا حصلت ، ونسلم ، بفقد الظهير والتواتر عنها ، أنها لم تحصل ، لأسر يرجع إلى قوة
الدواعي في نقل ما هذا حاله . وليس كذلك قولكم ؛ لأنكم قد جعلتموه في حكم
العتاد ، ولزمكم ذلك على ما بيناه . وإذا حصل كذلك خفت الدواعي في نقله ، وصحَّ
فيه ما ألزمناكم .

وقد استدلل الخلق على ذلك بأن دلالة النبوة ، لو ظهرت على من ليس بنبي ،
لخرجت من أن تكون دلالة ؛ لأن من حقها أن تدل أينما حصلت ، ومتى جُوز أن تحصل
في موضع ، ولا تدل ، انتقض كونها دلالة .

قالوا : فيجب ، لذلك ، ألا يجوز ظهورها على غير الأنبياء ، كما لا يجوز صحة الفعل
إلا من قادر ، وصحة الفعل المحكم إلا من عالم . ولا يجوز منه تعالى أن يصدق

(٢) في « ب » : : : : : الصلح .

(١) في « ب » : : : : : هناك .

إلا الصادق . وهذه الطريقة مستمرة فيما يدل على جهة الوجوب ، وعلى جهة المواضمة .
فليس لأحد أن يقول : إن الذي ذكرتموه إنما يجب أن يدل على طريق الوجوب ،
نحو دلالة الفعل أن فاعله قادر .

فأما إذا كان لا على هذا الوجه ، كدلالة المعجزات ، التي إنما تدل على طريقة الاختيار ،
فلا يجب ذلك فيه . وذلك أن التصديق أيضا إنما يدل [على هذا الوجه ^(١)] ، لا كدلالة
الفعل على أن فاعله قادر . ولم ينقطع ذلك من ألا يصبح وجوده إلا وهو دال على صدق
الصادق ؛ والمعجز فقد ثبت أنه بمنزلة قوله : « صدقت فيما ادعيت من الرسالة والنبوة » .
وإذا كان هذا التصديق ، لو وقع ودل على النبوة ، كان لا يجوز أن يحدث منه تعالى إلا
وهو دال على ذلك . فكذلك القول في المعجز .

قالوا : ولا يلزم على ذلك ظهور نقض العادات والمعجزات عند زوال التشكيف ،
وأشراط الساعة ، ويوم القيامة ، وفي الجنة . وذلك لأن نقض العادات في تلك الأحوال
يصير [عادات] ^(٢) ؛ لأنه تعالى يبتدئ الأمر على ذلك الوجه ، كما ابتداء خلق آدم عليه
السلام ، [وخلق غيره على الوجه الذي ابتدأه عليه] ^(٣) . فما حل هذا الحل لا يبعد نقضا
للعادة ، حتى يقال ، إذا جاز أن يحصل ، ولا يدل على النبوة : فما الذي يُشكر من ظهور
المعجزات على الصالحين ، وإن لم يدل على النبوة ؟

قالوا : وقد ثبت ، في الدلالة ، أنها قد تدل ، لوقوعها على وجه مخصوص ؛ وإنما
يجب ادعاء المناقضة فيها متى حصلت على ذلك الوجه ونما تدل . فأما إذا حصلت ،
على خلاف ذلك الوجه ، فلا وجه لادعاء المناقضة فيها . ألا ترى أن الفعل المحكم إذا
وقع ، على حدّ الابتداء ، دلّ على أن فاعله عالمٌ بكيفيته ، ولا يجب ، إذا وقع ،
على حدّ الاحتذاء أن يدلّ على مثله ، لخالفه أحد الوجهين الآخر ؟ فكذلك القول
في المعجزات إنها إنما تدل على النبوات ، إذا كانت هناك عادات يختبره يصحّ عند
اختبارها ، إما على الخصوص أو العموم بزمان أو مكان أو فريق دون فريق ،

قلنا لم : إن ذلك لا يصح ؛ لأنه يوجب أن يشترط ، في دلالة الشيء على غيره ، انضمام المدلول إليه ؛ وذلك لا يصح ، كما لا يصح في سائر الأدلة ، فيجب أن تكون الدلالة على صدق الأنبياء هو المعجز فقط .

وبعد ، فإن الدلالة على صدقهم هو الواقع من قبله تعالى ، على طريق انتقاض العادة ؛ وذلك يخص المعجز ، دون نفس الدعوى التي تقع من الصادق والكاذب .

واعلم أن هذه الطريقة ربما تكرر في كلام شيخنا «أبي علي» . فأما شيخنا «أبو هاشم» فإنه ^(١) يمنع من ذلك . ولذلك اعتمد على دلالة الإبانة ، وبين أن دلالة المعجز تخالف سائر الأدلة ، وأنه ، لما دلّ من جهة الإبانة والتخصيص ^(٢) ، وثبت أنه يبين مَنْ ظهر عليه من حيث كان نبياً ، أنه لا يجوز ظهوره على من ليس بنبي . ولو كان يمنع ذلك من حيث كان دلالة لم يكن لتعلقه بهذا الوجه فائدة .

والذي ينبغي أن يُعتمد في ذلك أن المعجز ، على ماقدّمناه ، إنما يدل على صدق النبي ، فيما ادّعى من النبوة والرسالة ، بطريقة التماسه واستدعائه ^(٣) إظهار ذلك ، للدلالة على صدقه . فيجب ألا يجوز أن يظهر ، على هذا الحد ، إلا ويدل على النبوة . فأما إذا ظهر ، بخلاف هذا الوجه ، فلا يجب فيه ماقاله هذا المستدل .

يبين ذلك أن زيدا إذا قال لعمري : «أنا رسول خالد إليك» ، فطلب منه الدلالة ، فقبل على خالد ^(٤) ، وقال له : «إن كنت صادقاً في أني رسولك إلى عمرو فحرك يدك ، أو ضمها على رأسك» — أنه ، على هذا الحد ، يدل على كونه رسوله إليه ؛ ولا يجب ، في مثل ذلك الفعل إذا وقع ، لا على هذا الحد ، أن يكون دالاً / ، لأن وجه دلالاته وقوعه على هذا الوجه ، وعند هذا الأمر الخصوص .

فإذا ثبتت هذه الجملة لم ^(٥) يلزم من قال إنها تظهر على الصالحين ، أن يكون مبيّناً للدلالة في غير موضع ، وهي غير دالة ، وأن يكون قادحاً في أعلام الأنبياء . وبفارق ذلك

(١) هكذا في «أ» ، «ب» . ولعلها «ينح» .

(٢) في «أ» ، «ب» : «استدعاه» .

(٣) في «أ» ، «ب» : «بل» .

(٤) في «أ» ، «ب» : «من أنه» .

(٥) في «أ» ، «ب» : «التخصيص» .

(٦) في «أ» ، «ب» : «خلد» .

دلالة التصديق ؛ لأن الواضحة فيه قد تقرر ، وتقدمت . ولو أن ، في الابتداء ، وقعت
 الواضحة فيه ، على أنها لم تدل على حد الالتباس ، لسكان لا يتمتع وجودها ، وهي غير
 دالة ، وصار المعجز الذي يدل على النبوة ، إذا حصل على طريقة الالتباس ، دون أن
 يحصل مجردا ، عن ذلك بمنزلة قول القائل « عشرة إلا واحدا » ، في أنه ، مع هذه الصلة ،
 يدل على تسعة ؛ ولا يجب ، متى انفرد عن الاستثناء ، أن يكون دالا . وهذا يكشف
 عن حال ما أورده من الدلالة ، ويبين أن المعتمد في ذلك ما قدمناه .

ونحن الآن نتكلم على كل فريق خالف في هذا الباب بالمساءلة . والتنبيه على وجه
 المناظرة والمناقضة ، ليكون الحق أوضح ، وإن كان الذي ذكرناه ، في بطلان قول
 الجميع ، مقنعا .

فصل

في الكلام على من جَوَزَ ظهور المعجزات على الكذابين

يقال لمن أجاز ذلك : إذا جاز ظهورها على الكذاب ، فما الفرق بين الصادق والكاذب ، والنبي والمتنبي ؟ فكيف يصح ، مع هذا القول ، أن يُعرف به صدق النبي بالمعجزات الظاهرة ؟

فإن قال : إنما كان يلزمي ذلك لو جَوَزْتُ أن يظهر على الكذاب ، على الوجه الذي التمسّه . فأما إذا جَوَزْتُ ظهوره على خلاف ذلك الوجه ، فقد فصلت بين النبي والمتنبي ، وصرت ، بما قلته ، وكذا لدلالة الأعلام على النبوات . وهذا مثل أن يقول المدعى للنبوة ، كاذباً : « اللهم إن كنت صادقاً فيما ادّعيته ففرّ الماء في هذه البئر ، وكثره » . فإذا غارت البئر ، وبست ، دلّ على أنه كاذب . وعلى هذا الوجه ، روى ما كان من « مسيلة »^(١) عند ادّعائه النبوة . فاحلّ هذا الحُلّ يدلّ على كذبه ، لوقوعه بالصدّ مما ادّعه والتمسه . ويفارق بذلك المتنبي ؛ لأنّه يظهر عليه ، على وفق ما ادّعه . فكيف يلزمي ألا أفصل بين النبي والمتنبي ؟

قيل له : إنما لم يلزم ذلك مَنْ يذهب إلى ما ذكرته الآن . وإنما يلزم ذلك مَنْ يجوز ظهورها على الكاذب^(٢) ، على حد ما يجوز على الصادق .

فأما من يسلك هذه الطريقة فوجه الكلام عليه أن يقال : إذا كان الذي التمسّه ، وطلبه ، هو غير الذي ظهر ؛ بل هو ضده ، فكيف يصح أن يكون له تعلقٌ بدعواه ؟ وإذا لم يكن له بها تعلقٌ لم يصح أن يكون دالّاً على صدقها ، ولا على كذبها ؛ ويجب أن يكون هذا المعجز في حكم الابتدأ^(٣) . وإذا لم يحز ، للدلائل التي ذكرناها ، ظهور المعجزات على حد الابتدأ ، إما فيه من كونه عادةً ومصادحةً ؛ فيجب ألا يصح ما ذكرته . وهذا

(٢) ن • ب • : ن • ب • : : الكاذبة • .

(١) ن • ب • : : مسيلة • .

(٣) ن • ب • : : الابتدأ • . ون • : : : الابتدأ • .

القاتل ممن يوافق على هذا المذهب ؛ لأنه يمنع من ظهوره على الصالحين وسائر الناس ؛ وإنما دخلت عليه المشبهة ، في هذا الباب ، فلما منه أن يؤكد دلالة النبوة . فإذا صح بما قلناه ، أنه بمنزلة ظهورها ، على حد الابتداء ، فقد سقط كلامه .

فإن قال : لا يكون ذلك في حكم الابتداء ؛ بل يكون دلالة على أنه غير صادق / فيما ادعاه ، من حيث لو كان صادقا لوقع على الحد الذي التمس ، لا على ضده .
 قيل له : فكأنه يدل ، عندك ، على أنه ليس بصادق ! وتقول : إذا لم يكن صادقا فيجب أن يكون كاذبا .

فإن قال : كذلك أقول .

قيل له : أفليس لو لم يظهر المعجز ، لا على الوجه الذي التمس ولا غيره البتة ، كنا نعلم أنه ليس بصادق ؟
 فإن قال : كنا لا نعلم ذلك .

قيل له : فيجب ، فيمن يدعى النبوة ، ولم تظهر عليه المعجزات ، ألا نعلم أنه ليس بصادق .

وكيف يصح ألا نعلم ذلك ، مع ما قدمناه من الدلالة على أنه تعالى لا يخليه منه ؟
 ففقدته دلالة على أنه ليس بصادق .

فإن قال : كذلك أقول ؛ ولا بد من ذلك لما بيناه .

قيل له : فقد صار ما ظهر من ضده ما التمس مستغنى عنه ؛ لأنه ، مع عدمه ، نعلم أنه كاذب ، كما نعلم ذلك مع وجوده .

فإن قال : إنه ، وإن كان كذلك ، فهو مؤكد لكونه كاذبا . فإذا جاز عندكم ، فيمن علمناه صادقا في النبوة ، أن يظهر عليه من المعجزات ما يؤكد نبوته ، فكذلك القول فيما علمناه كاذبا .

قيل له : قد بينا أن المعجزات لا تنسكب على الأنبياء لهذا الوجه ؛ بل لا بد فيها من

فائدة مختصة . ولو تكررت لهذا الوجه أيضا لكانت تحسن ، من حيث نُزِلَ من القبول منهم . فلما اختصوا بذلك لا يمتنع أن يؤكد حالم بما يكون إلى القبول أقرب ؛ وذلك لا يتأتى في الكاذب ؛ لأن أكثر ما فيه أنه لا يلزم القبول منه ، وحاله في ذلك كحال غيره . فكيف يصح أن يؤكد أمره وكذبه بالمعجز ؟

فإن قال : إنه يحسن أن يظهر عليه بالصدأ لئلا تدخل الشبهة على أحد ، فيما بدعيه ؛
ويحسن من الله تعالى تأكيد إزالة الشبهة ، كما يحسن تأكيد الأدلة .

قيل له : لا يخلو^(١) من اشتبه حال الكذاب عليه بحال الصادق من أن يشبهه^(٢) ذلك عليه بحيلة ظهرت منه ، أو من دون حيلة .

فإن اشتبه ذلك بلا حيلة فذلك مما لا يصح في أهل النظر .

وإن اشتبه لوجود حيلة منه ، للشبه بالمعجز ، فقد علمنا أن وقوع هذا المعجز بالصدق مما قال لا يجعل تلك الشبهة ، ولا يزيلها ؛ بل يقوتها ؛ لأن له أن يقول لمن صدقه : إن الله تعالى أظهر ما يعلم أنه صلاح ، دون ما التمس ، وهذا كما قلناه ، فيها اقترحه بعضهم على الرسول عليه السلام في الآيات والمعجزات ، إنه تعالى كما علم أنه ليس بصلاح لم يحبه إليه .

وبعد ، فإن ذلك لو كان مزيلا للشبهة ، من الوجه الذى قاله ، كان مؤكداً للدواعى الصارفة^(٢) عن النظر فى الأعلام ، وكان منفرا ومفسدة . فليس بأن يقال إنه يفعل لذلك الوجه بأولى من أن يقال إنه لا يجوز أن يفعل لهذا^(٣) الوجه . ومن جواز ذلك فيجب أن يجوز ظهور للمعجزات على الصالحين والفساق لبعض الأغراض . فإذا كان ذلك ، عنده ، لا يصح ، فكذلك القول فيما ذكره .

فَإِنْ قَالَ : إِذَا وَجِبَ فِي مَدْعَى ثُبُوتُ عِلْمٍ يَدُلُّ عَلَى صَدَقِهِ إِذَا كَانَ صَادِقًا ، وَجِبَ فِيهِ ، إِذَا كَانَ كَاذِبًا ، خُذْهُ .

قيل له : إنما أوجبت ذلك في الصادق ، لأنه ، لولاه ، لما صح أن نعلم كونه صادقاً .

(۱) ن د ا ع : د مغلوا ع -

(۲) **لعل** : دشت

• **Stable** = not changing

1998

وقد لزم ذلك في التكليف . فإذا كان الكاذب قد نعلم كونه كاذباً ، يفقد ذلك ، صار فقده بمنزلة المعجز الظاهر في الدلالة . فمن أوجب المعجز ، أو قال بحسنه ، فهو بمنزلة قول من قال : إنه يحسن إظهار معجز بعد معجز ، وقول من قال : إنه يحسن إظهار المعجز على الصالح لصلاحه ، إلى غير ذلك مما ينشأ فساداً .

وبعد ، فلو حسن / إظهار ذلك للتأكيد ، لحسن إظهار المعجزات على الأئمة ، ٦٤ | والأمرء والعلماء لتأكيد أحوالهم فيما يتبعون ، ويتصرفون فيه .

وبعد ، فإن المنع من الدعوى الكاذبة أولى من إظهار المعجز بالصدف في التمس ، وأدخل في زوال الشبهة . فكان يجب ، إن وجب ذلك ، أن يجب أن يمنع من الادعاء لكيلا تحصل في النفوس شبهة ، أو كان يمنع من إيراد حيلة ومغرة ، لتزول الشبهة ، أو يشذبه عن ذلك بضرب من ضروب الشواغل .

وهذا الذي ذكرناه يسقط قول من يقول : إنه تعالى يظهر المعجز على الكاذب ، بأن يقول : « اللهم ، إن كنت كاذباً فأحى هذا الميت » ، فإذا أحياء الله تعالى دل على كذبه ، على حد ما يدل المعجز على صدق النبي ؛ وذلك لأن فقد هذا المعجز ينفي في باب معرفة كذبه ؛ لأنه لو كان لا يعرف كذبه ألا يظهر ذلك ، لسكان يجب ، فيمن يدعى النبوة - ولم تظهر المعجزات عليه - ألا نعلمه كاذباً .

وقد بينا أننا نعلم ذلك لا محالة ، وأنا لو لم نعلم ذلك لما علمنا بالمعجز كونه صادقاً . فإذا صح ذلك ، وكان فقده ينفي ، ويكفي ، فيجب أن يكون المعجز كالعبث بمنزلة المبتدأ ، فلا يحسن أن يظهر عليه . فهذا الوجه يسقط هذا القول ، وإن كان القول الذي قدمناه يسقط بذلك ، ويغيره من الوجوه التي ذكرناها .

وبعد ، فإذا علمنا ، من جهة العقل ، أن الصادق في ادعاء النبوة لا بد من ظهور المعجز عليه علمنا ، عند ذلك ، أن من لم يظهر عليه لا بد من أن يكون كاذباً . فإذا علمنا ذلك ، فلو حسن ظهوره عليه ، وإن كان فقد ذلك يكفي في معرفة حاله ، لحسن ظهور المعجزات على كل من أخطأ في مذهب ، على هذا الوجه الذي قالوه ، وإن علمنا ، بالمعق ، كنهه مخطفاً ، ذلك .

فإن قال : إذا لم يحسن ، عندكم ، ظهورها فيمن أصاب في العقليات ، وإن حسن في النبوة خاصة ، فكذلك قولي فيمن يكذب في النبوة ، إنه بخلاف من يحطى في المذاهب .

قيل له : إنما فرقنا بين الأمرين ؛ لأن أحدهما عليه دليل عقلي ، واستغنى فيه عن المعجز ، وليس كذلك ادعائه النبوة ؛ لأنه ليس على صدقه دليل عقلي ؛ فوجب إظهار المعجز . فأما أنت فقد جوزت ظهوره في موضع فيه دليل عقلي ، فقد لزمك ما ألزمتك .

وبعد ، فإننا نعلم ، في كثير من رؤساء الإلحاد والكفر ، أن أتباعهم ومقلديهم قد تشبه حالهم عليهم ، فيجب أن يجوزَ هذا القائلُ ظهور المعجز بالصد من اقتراحهم عليهم ، لكي تزول الشبهة . فإذا لم يجوز ذلك فكذلك القول فيما قلناه . فأما ما يحكي عن « مسيلة » وغيره فما لا يصح . والواجب أن يتأول ذلك على ما وافق الدلالة التي ذكرناها ؛ لأن نقله ليس بأكثر من نقل مثل ذلك عن السحرة^(١) والسكينة ، والحلاج^(٢) ، وغيره .

والتعلم منهما والرجوع إليهما ، ألا يظهر ذلك عليهما ، ويظهر على من لا خطر له بمعلم من الصالحين ، على ماتذهبون إليه ؟

وهل يجوز في حكمة الحكم أن ينبه بالمعجزات على فضل الفاضل إلا لفرض صحيح يرجع إلى المكلفين ؟ وأكثر الأغراض التعلم والتأسي ؟ فن^(١) حاله فيهما^(٢) أكثر فظهور المعجز عليه أولى .

وقد بينا ، من قبل ، اختلال قلوبهم^(٣) ، وأنه غير صحيح ، وأن تعلقهم به لا يمكن ، فلا وجه لإعادة ذلك . فلم يبق بعده إلا أن يجوزوا ظهوره على الصالحين ؛ لأن إثباته لا يمكن إلا بالنقل . وقد دللنا ، من قبل ، على ما يمنع من هذا التجويز . على أن طريقهم في التجويز هي^(٤) ما نقل من الإثبات . فإذا لم يصح ذلك بطل تعلقهم بالتجويز ، كما إذا ثبت أن ذلك لا يجوز ، بطل ادعاء نقل صحيح فيه .

فإن قالوا : إن الذي يجوز ظهوره عليهم هي الكرامات دون المعجزات .

قيل لهم : ما الذي تريدون بالكرامات ؟ فلا يخلو^(٥) قولهم^(٦) من أن يرجعوا إلى ما ينقض العادة ، كما قلناه في المعجزات ، فيؤول^(٧) الخلاف فيه إلى عبارة ؛ لأننا قد بينا أن ذلك لا يصح ؛ باختلاف العبارات لا يؤثر فيه . وإن أرادوا بذلك ما لا ينقض العادات فهذا مما يجوز ظهوره على الصالحين فضلا عن الطالحين ؛ لأنه قد يكون بمنزلة المرض والصحة والفنى والفقير ، والأمطار والزلازل .

فإن قالوا : نعى بالكرامات ما تنصص مرتبته عن المعجزات ؛ فقد بينا ، من قبل ، أن الصغير من ذلك في حكم الكبير ، وأنه لا معتبر بالصر والكبر . فليس لهم أن يقولوا إن

(١) في « ب » : « منها » .

(٢) في « ا » ، « ب » : « هو » .

(٣) في « ب » : « قلوبهم » .

(٤) في « ب » : « عن » .

(٥) في « ب » : « قلوبهم » .

(٦) في « ا » : « يخلو » .

(٧) في « ب » : « فيؤول » .

إحياء صغير الحيوان كرامة ، وإحياء الموتى من الناس معجز ؛ لأن الحلال في الجميع واحدة إذا استوت في انتفاض العادة بها .

على أن هذا القول إنما تعلق به بعضهم ولما ضاق ذرعهُ بما ألزمناه ، وإلا فذهب القوم أن الصالحين يمشون على الماء ، وتطوى لهم الأرض والنازل ، ويحصل لهم المراد من الطعام والشراب / في البوادي والمغاور . وكل ذلك إن لم يزد على معجزات الأنبياء لم ينقص عنها .

فصل

في الكلام على من جاوز ظهورها على نبي غير مرسل

اعلم أن الذي قدّمناه قد دلّ على أنها تظهر إلا على مدّعى الرسالة، لكي يُعرف بها صدقه بما تحمله من مصالح الأمة، وبينّا أن الغرض في ذلك ما يعود على المبعوث إليه . فإذا صحّ ذلك فإن كان في العباد من يكون نبياً ، ولا يكون رسولا ، فظهور المعجز عليه - في أنه لا يحسن ، ويكون مفسدة في أعلام الرسل على ما قدّمناه - بمنزلة ظموره على الصالحين .

ثم يقال لهم : ما الذي تريدون بقولكم إنه نبي ، وليس برسول ؛ لأنه لا بد من من فائدة معقولة ^(١) تمتدونها فيه ؟

فإن قالوا : نعمي بذلك أنه تعالى يظهر المعجزات ، فتحصل له رتبة النبوة ، وإن لم يحمله رسالة .

قيل له : اسنا تنازع إلا في ذلك . فمن أين أن هذا جائز ، حتى يصح ما زعمته من إثبات نبي ليس برسول ؟

وبعد ، فإن كان إنما تحصل له الرتبة بذلك ، فيجب ، لو أظهرها على كافر وفاسق ، أن تحصل له الرتبة . وقد عرفنا فساد ذلك ؛ لأن الرتب في الدين والرفعة فيه إنما تحصل لتحمل المشاق ، لا بما يظهر من المعجزات .

فإن قال : لا بدّ من أن يكون مستحقاً للرفعة ، ثم يظهر عليه المعجز ، فيكون نبياً .

قيل له : أليس إنما صار نبياً بما ^(٢) استحقّه من الرتبة ، بظهور المعجز ؟

وإذا قال : نعم

قيل له : فيجب أن يجوز ظمور ذلك على الصالحين ، أن يكون قولك وقول من يجوز ظمورها على الصالحين لا يختلف .

فإن قال : إذا ظهر المعجز عليه زادت رتبته ، كما تقولون أنتم في الرسول : إنه يتحمل الرسالة تزيد رتبته .

قيل له : إنما نقول ذلك ، من حيث يتكفل بأداء الرسالة ، وينطوى على أن يصبر على كل عارض دونها ، فتحصل له منزلة كبيرة بذلك ، لا بظهور المعجز . وإنما صح ذلك فيه ، من حيث كلف أمراً شاقاً يلزمه أن يفعله ، من أداء الرسالة ؛ فإذا عزم ، وتكفل بتحملة المشقة العظيمة ، كما يتحملة القائب من المعاصي ، استحق زيادة الرتبة . فأما أنت فإنك لا توجب في النبي الذي زعمت أنه ليس برسول ، أن يؤدي أمراً . فكيف يمكنك ما ادعيت ؟

فإن قال : إن الرسول إنما استحق إظهار المعجز عليه لصلاحه ؛ فمن ساواه في الصلاح أجوز إظهار المعجز عليه ، وإن لم يكن رسولاً ، وأسميه نبياً .

قيل له : قد بينا ، من قبل ، أن إظهار المعجز ليس بمستحق على الصلاح ؛ وإنما يجب لأجل ما حلت من الرسالة . فلا يصح ما ذكرته ؛ بل قد بينا أن الرسالة ليست جزاءاً^(١) على عمل ؛ وما دل على ذلك يدل على أن إظهار المعجز ليس بمستحق على العمل ؛ وفي ذلك إبطال ما سأل عنه .

على أننا قد بينا ، من قبل ، أنه لا يجوز أن يظهر تعالى الأعلام المعجزة على من لا شريعة معه ؛ بل ينبئ على ما في العقول . فإذا بطل ذلك فبأن يبطل ما قاله هذا القائل أولى .

فإن قال : إذا بلغ رتبته في الفضل رتبة الأنبياء صار مرشحاً للبعثة ، فيجوز إظهار المعجز عليه ، وتخالف حاله حال سائر الصالحين .

قيل له : قد يكون ، عندنا ، فضله كفضل من يُبعث نبياً وتقبّح بعثته ، كما

قد يكون كذلك ومحسن بمشته ، فلا يصح ما ذكرته .

ب /

وبعد ، فقد يتنا أن المعجز ، فيمن يبعث نبياً ، / لا يجوز أن يتقدم ادعائه^(١) للنبوة ؛
[وهو]^(٢) لا محالة يبعث نبياً ، فبأن لا يجوز إظهاره على من لا يعلم ذلك من
حاله أولى .

وبعد ، فإن المفضل^(٣) يجوز أن يُبعث نبياً ، عندنا ؛ لكنه ، بعد البينة ، يصير
أفضل من غيره ، لما ذكرناه من تكلفه وتوهماته النفس على تحمل المشاق ، فلا
يصح ما ذكره .

وبعد ، فقد دلّ الدليل ، عندنا ، على أن أحداً من ليس بنبي لا يبلغ رتبة النبي في
الفضل ، وإن كان ، لهذه الرتبة ، ما يجوز أن يظهر عليه المعجز . ويكون نبياً . وقد دلّ
الدليل على أن أحداً لا يبلغه ؛ فيجب أن يفسد ما قالوه .

فصل

في الكلام على من يجوز إظهارها على الأئمة

قد بينا ، من قبل ، ما يدل على أن^(١) إظهارها لا يحسن إلا على من تحل شريعة بلزمه فيها الأداء ، ويلزم غيره القبول . وإذا لم يكن الإمام بهذه الصفة فيجب ألا يحسن إظهار للمعز عليه .

فإن قال : إن الإمام لا بد من أن يكون حجة في أمر الدين ، فيحسن إظهاره عليه . قيل له : إن كنت تقول إن الإمام يُعرف ، من قبله ، شئ من أمر الدين ، وإن^(٢) لذلك ، يظهر المعز عليه ؛ فإننا لا نكلمك في حسن ظهور المعز عليه ، وإنما نكلمك في هذه الصفة ؛ لأن ، عبدنا ، ليست للإمام . فتثبت^(٣) أن الإمام هذه حاله ، لمصح ما ادعيته . وهذا كما تقول لمن خالف في رؤية الله تعالى بالأبصار ، فنقول إن كنت تجوز ذلك لأنه جسم ، فلسنا نخالفك فيه ، وإنما نخالفك في الأصل .

وبعد ، فليس يخلو^(٤) ، في تلك الشريعة ، التي هو حجة فيها ، من أن يكون عرفها عن وحى فهو نبي لا بد من إظهار المعز عليه ؛ أو يكون عرفها من قبل الرسول ، عليه السلام ، وقد ثبت أنه يجب على النبي ، صلى الله عليه وسلم ، أن يزيح العلة في الأداء ؛ فكيف يجوز أن يخصه بتلك الشريعة دون غيره ممن يتعلق التكليف به ؟ لأنهم إن جوزوا أن يخص بشريعة لا يتعلق التكليف فيها إلا بالإمام ، ففي ذلك نقض القول بأنه حجة .

فإن قالوا : إنه عليه السلام يزيح العلة بهذا الوجه ؛ لأنه يعلم أن الإمام يؤديها ، ويقوم مقامه فيها ، فلا يظهر ذلك لسائر المكلفين .

(١) سقطت من « ب » . (٢) هكذا في « ا » ، « ب » . والأنسب « إنه » .

(٣) هكذا في « ا » ، « ب » ، أي عليك أن تثبت .

قيل له : فيجب أن ينصّ على هذا الإمام ، وبين أنه صادق فيما يؤدبه ليتكامل فيه إزاحة العلة في الأداء ، وإلا فإزاحته ليست كاملة . وذلك لا يصح إلا في الأنبياء . عليهم السلام .

فإن قال : قد علم أن المعجز يفنى عن نصّه ؛ فلذلك لا ينصّ عليه .

قيل له : إنما كان يجب أن يفنى عن نصّه لو حسن إظهاره عليه . فأما والخلاف واقع في ذلك فيجب ألا يقوم مقام نصّه شيء . وهذا يبين أنه لو سلم [لم] أن الإمام حجة ، في بعض الشرائع ، لم يكن يجب إظهار المعجز عليه .

فإن قالوا : فحوزوا أنكم ألا يظهر العلم على النبي ، من حيث يفنى عنه نصّ متقدم .

قيل له : إنما لا يجيز ذلك ، لدليل يقتضي أن لا نبى إلا ويظهر عليه علم لأمر يرجع إلى النبوة ، وما يتعاقب بها من زوال التغير والفسدة . وليس كذلك ما ذكرته ؛ لأنك جمعت ما للإمام حجة فيه مأخوذاً من قبل الرسول ، مضافاً إليه ، وإلى أنه من شريعته ؛ فليترك ما ذكرناه ، من أنه لا بدّ من أن ينصّ عليه ، حتى يتكامل منه الأداء والتعريف .

وبعد ، فإن كان القوم يوجبون إظهار المعجز على الأئمة لهذه العلة فإن نجب ممره حينهم وموضعهم ، ليمكن من معرفة أحوالهم أولى . وكذلك ، فمكان يجب أن المعجزات عنهم على الوجه الذي يحسّج كل من كلف الشرائع . وبطلان ذلك يبين فساده مذهب القوم إليه .

فإن قالوا : يجب أن يظهر عليه المعجز لنعلم به أنه لا يتغير ولا / يبدل ، وأنه معصوم في أحواله وأفعاله .

قيل له : لماذا يجب أن نعرف أنه كذلك ، وإن كان مانقوله حقاً ؟

فإن قال : لا يجب أن نعرف ذلك ، وإن كان بهذه الصفة .

قيل له : فلا فائدة في إظهار المعجز عليه ؛ لأنه يدلّ على أمر لا يلزم النظر فيه ، وبسبب المكافأة لا يعرفه البتة .

فإن قال : يجب أن نعرف ذلك من حاله .

قيل له : ولم يجب ذلك ؟ لأنه حجة في أمر يؤديه إلينا ، فيلزمنا القبول منه ، أو
الغير ذلك ؟

فإن قال : لأنه حجة فيها ذكرتموه ، فقد عادت الحال فيه إلى الكلام الأول ،
الذي بينا ، من قبل ، فساد .

وإن قال : ليس بحجة ، ولا يلزم أن نعرف ، من قبله ، شريعة .

قيل له : فلماذا يجب أن يكون معصوما ، فضلا عن أن يقال إن المعجز يظهر
عليه ؟ وهلا جؤزتم في الإمام ما نذهب إليه من أنه يجب أن يكون كالأمير^(١)
والحاكم ، في أنه يختص في الظاهر بالدين والعلم ، مع كونه من قبيلة مخصوصة ، وكونه
على صفة ينهض ، معها ، بالأمر الذي نُصِبَ له ، إلى غير ذلك من الشروط التي
نذكرها في هذا الباب ؟ فإن كان غير معصوم فاعطأ جائز عليه . فن أين ، إذا لم يكن
[الأمر كذلك^(٢)] ، وجوب المعصية فيه ؟

فإن أوجبوا المعصية بالمعجز ، الذي يدعون ظهوره عليه ، قيل لهم : فأنتم توجبون
ظهور المعجز لأصل المعصية ، ثم توجبون المعصية لأجل المعجز وهذا يتناقض ، ويوجب
اللا يعرف واحد منهما .

فإن قالوا : نعرف المعصية بالنص من الرسول .

قيل لهم : فقد أغنانا ذلك النص^(٣) عن المعجز . فواجه الحاجة إلى ظهوره إذا
كنا قد عرفنا ذلك ؟ وهل قولكم فيه إلا بمنزلة من يقول : إن هذه الشرائع ، وإن
علمنا صدق المؤدين لها ، فلا بد من ظهور المعجز عليهم ، حتى نوجب ظهور ذلك على
النافلين والمخبرين ؟

(١) ج . ب . : « كالأمير » .

(٢) سقطت من « ب » ، وما بين هاتين القوسين يوحد بين السطور في « ا » بخط غير واضح ،
وسبب الجملة يوجه .

فإن قالوا : إنا نوجب ذلك لتعرف ، به ، عصمته فيما يقوم به من إقامة الحدود ، وتنفيذ الأحكام ، ووضع الأموال في حقها ، وأخذها من حقها ، إلى غير ذلك ؛ لأنه ، وإن لم يكن حجة في معرفة الشرائع من قبله ، فلا بد من أن يكون كالحجة في هذه الأمور . فلو لم نعلم ، بالمعجز ، عصمته ، وأنه لا يغير ، ولا يتبدل ، ولا يخطئ ، لم نأمن^(١) أن يضع الحد والحكم في غير موضعه ؛ وفي هذا فساد عظيم . فذلك وجب ظهور المعجز عليه .

قيل له : إن تجوز الخطأ عليه في باب الحدود والأحكام لا يؤدي إلى فساد . فن أين يجب كونه معصوما ، حتى يقال يجوز ظهور المعجز عليه ، أو وجوبه ؟
فإن قال : لا فرق بين أن يقع الخطأ منه في ذلك ، ولا يقوم به إلا هو - وهو من باب الشرائع - وبين أن يقع منه الخطأ في شريعة يؤديها . فإذا لم يجب ذلك ، لو كان حجة في أداء شريعة ؛ فكذلك إذا كان حجة في القيام بهذا الأمر الذي هو من باب الدين .

قيل له : ومن أين أن أحدهما كالآخر أو ليس ، عندك ، أن للإمام أن يفوض هذه الأحكام والحدود إلى من يجوز الخطأ عليه ؟ أفيجوز لمن هو حجة في الشريعة أن يحملها من يجوز أن يخطئ في الأداء ؟

فإن قال بالتسوية بينهما لزمه تجوز الخطأ على الحجة في الشريعة . وإن فرق بينهما [فهو فرقنا^(٢)] فيما قدمناه

وهذا يبين أن ، في باب أداء الشرائع لا بد من العصمة ، [وفي^(٣)] باب القيام بهذه الحدود والأحكام لا تجب العصمة . فإن أصاب فقد قام بما يجب ، وإن لم يصيب لم يكن فعله من الخطأ بأكثر من عدمه .

(١) في د ب : : : : : نأمر .

(٢) حكذا في كل من د ا ، ب : : : : : والأسب : : فقد فرقنا .

(٣) في د ا ، ب : : : : : والمضى لا يستقيم على هذا النحو ؛ بل يقتضيه . ولذا

وإن لم يحز فقد أغنى نصره عليهم عن المعجز . فيجب أن يستغنى بنص الرسول على الإمام عن المعجز ، على ما يتناه .

وبعد ، فمن أين للإمام أن من بولّاه معصوم ، وإنما يكون معصوماً بالآل يقع منه الخطأ في الأمور المستقبلية ؟

فإن قالوا : يعلم ما سيفعله ويحتنبه .

قيل له : فيجب أن يكون عالماً بالغيب

فإن قالوا : كذلك نقول .

قيل له : أفعرف الأمير ما عرفه منه أم لم يعرفه ؟

فإن قال : عرفه ؛ فيجب ^(١) أن يكون الأمير بمنزلة في أنه يعرف الغيب ؛ بل سائر من يستعان به في باب الدين .

وإن قال : لم يعرف ذلك .

قيل له : فمن أين أن الخطأ لا يجوز عليه ؟ أو ليس كما يجب أن نعلم نحن أن الخطأ لا يجوز عليه ، فكذلك الأمير يعرفه من نفسه ؟ فلا بدّ له من دليل ، وذلك لا يكون إلا بأن يعرفه الإمام ، حتى يعرفه ما الذي يحدث ، وفيما ذا يحكم .

وبعد ، فإن كان الأمير يعرف ما يأتيه ، ويعلم أنه ، إن أخطأ ، أخذ الإمام على يده ، فكأنه عالم بأنه إن حاول الخطأ [مُنْجَع] ^(٢) منه . فيجب أن يكون في حكم اللجأ إلى الصواب ، وذلك لا يصح مع التكليف .

فإن قالوا : إن الأمير يجوز أن يخطئ ، ولا يؤدي إلى فساد ؛ لأن فوق يده ما قاهرة هي يد الإمام .

قيل له : فيجوز في الإمام أن يخطئ ، ويكون هناك من ينهيه ويقوّمه ، وهم الآل ، والعلماء ^(٣) الذين يبينون له [موضع الخطأ ، ويمثلون به إلى الصواب ^(٤)] . وإنما هو ، بذلك اجتماع كل الأمة ، وإنما تريد فرقة ممن يقرب منه ، ويحضره من العلماء ومن

(١) بتقدير : • قبل له • • • • •
(٢) ما بين المعقوفين سقط من • • • • •
(٣) ن • • • • • ب • • • • • العلماء •
(٤) ما بين المعقوفين يوجد في هامش • • •

يعرف موضع العاط والتنبية عليه ؛ لأن ذلك ، عندنا ، يقوم مقام تنبيه جميع الأمة ؛ لأنه لا بدّ من دلائل ظاهر على موضع الخطأ منه . لأنه لا يتخلو ما أخطأ فيه من أن يكون من باب الاجتهاد . فإذا حاله لا ينسب فيه إلى العاط ؛ بل يجوز أن يكون مصيبا ، وإن كان مخالفا لغيره من المجتهدين . وإن كان من باب الأدلة فلا بدّ من أن يكون الدلائل ظاهرا ؛ فإذا نبهه العلماء صار ذلك تقويما له ، واستدرك على نفسه . فإن لم يفعل خرج عن كونه إماما ، ولزم إقامة غيره ، على ما نقوله في هذا الباب .

فإن قال : إن الذي أجبت به عن السؤال الأول يجري مجرى المعارضة ؛ فما جوابكم عن ذلك ، إذا قيل لكم : أليس ما بقيه من الحدود من مصالح الدين ؟ فكيف يجوز أن ينصب للإمامة من يخطئ فيه ، والخطأ فيه مفسدة ؟

قيل له : / إن شيخنا « أبا علي » يقول : إن ذلك من مصالح [الدين] ^(١) ، يعني / إقامة الحدود ، وتنفيذ الأحكام . فلا يتخلو الإمام من أن يصيب موضعه ، فيكون قد قام بأمر الدين ، وما فعله قد وقع موقعه ؛ أو يخطئ فيه فلا بدّ من أن يفعل تعالى بمن وجب إقامة الحد عليه ، ما يقوم ، في المصاحبة له وغيره ، مقام ذلك الحد الذي وقع الخطأ فيه .

قال : لأن ذلك الحد [من] ^(٢) فعل غيره به ، فلا يمتنع ، إذا وقع فيه الخطأ ، أن يقوم مقامه ما يفعله تعالى من الأمراض ، والأسقام ، وأسباب النجوم .

ومتي قيل له : فيجب أن يجوز مثل ذلك في الشريعة ، حتى يجوز الخطأ من الرسول في تأديتها ، فيفعل تعالى ، عند ذلك ، ما يقوم مقامه .

[يجيب عن ذلك بأن الشريعة تكون من فعله] ^(٣) فلا يقوم [غيره] ^(٤) مقامه ، كما نقول في الصلوات والعبادات ؛ لأنها لا تكون مصالح إلا إذا كانت من فعله على وجوه مخصوصة . وهذا ما لا بدّ منه ، على مذهبننا في الفرة ، وعلى مذهبهم في الغيبة ؛ لأن هذه لا تقام الحدود فيها .

(٢) سقطت من « ب »

(١) سقطت من « ب »

(١) سقطت من « ب »

(٢) مكرر في « ب »

فمضى سأل السائل فيما لا يقام فيها كان الجواب ما ذكرناه ، من أنه تعالى يفعل ما يبد مسده ، في كونه صلاحاً في الدين . وكذلك ، فلا بد من هذا الجواب متى جمعت المسألة في الأمير وسائر من يلي من يقبل الإمام . فعلى هذا القول المسألة ساقطة .

وأما شيخنا « أبو هاشم » فقد قال ، في بعض الأبواب : إن إقامة الحدود صلاح في الدنيا ، لا في الدين ، وإن كان قيام الإمام صلاحاً له في الدين ؛ لأن ذلك من واجباته ، من حيث كان فعله أو ما يجري مجرى فعله . فأما إيقاع الحد بالحدود فهو من مصالحه في الدنيا ؛ لأنه يردعه عن الإقدام على فعل أمثاله ، فتزول عنه ، بهذا ، الحدود الكثيرة المعجلة .

قال ^(١) : لأن الحدود إذا ترك الزنا في المستقبل ، خيفة من مثل الحد الذي أقيم عليه ، لا يستحق الثواب على ذلك ؛ وإنما يتحرز من المضار المعجلة . ولا يجب على الله تعالى أن يفعل الأصح في أمور الدنيا ؛ وإنما يجب ذلك عليه فيما يتصل بالتكليف . فإذا كان كذلك ، لم يمتنع أن يقع فيه الخطأ من الإمام ، وإن لم يجب أن يفعل ما يقوم مقامه ، وبعد مسده ؛ ويكون ذلك الخطأ من الإمام بمنزلة أن يخطئ على الغير ، فيما يتصل بمضار الدنيا في ماله ، وكسبه ، ومعيشته ، في أن ذلك لا يوجب فساداً في الدين .

فإن قال : جوزوا ، في هذا الحد ، أن يدعو إلى أن يمتنع من الزنا في المستقبل ، لقبحه وللخوف من مثله ؛ فيسكون ، في هذا الوجه ، صلاحاً في باب الدين ؛ لأنه يستحق الثواب عليه ، كما تقولون ، فيمن يترك القبيح لقبحه ولخوفه النار ، إنه يستحق الثواب عليه .

قيل له : إذا توفاه ، خيفة من المضار المعجلة ، كان الحكم لها دون القبيح ؛ فلم يجر أن يستحق الثواب عليه . وليس كذلك إذا تركه لقبحه ولخوف العقاب ؛ لأن الخوف ليس في حكم الحاضر ، فلا يؤثر في صحة كونه تاركاً له لقبحه .

وبعد ، فلو صرح أنه ، إذا تركه ، على هذا الوجه يستحق الثواب ، كان لا يمتنع ،

يمن لا يقام الحد عليه ، أن يكون المعلوم من حاله أنه إنما كان يترك أمثالاً^(١) ماحدة عليه خيفة من أمثال الحد فقط ، فيصح مع ذلك ، جزاؤه^(٢) .

وعلى كلا القولين فالسؤال ساقط . وثبت بذلك أنه لا وجه يوجب في الإمام أن يكون معصوما لا يغير ولا يبدل . فإذا كان الذي تطرق القوم به إلى وجوب إظهار المعجز عليه هو هذا الوجه - وقد بينا فساد التمسك به - فقد صح أن المعجزات لا تظهر على الأئمة .

/ على أننا قد بينا أنها لو ظهرت عليهم ، ودلت على عصمتهم وميزتهم ، لكان بأن / ٦٧ ، تظهر على « أمير المؤمنين » وولديه ، عليهم السلام ، أجدر . فكان يجب أن يذكروا ذلك في المواضع التي خطبوا بالفضائل ، وذكروا ماله يستحقون التقديم على غيرهم ؛ لأنه لا يجوز ، مع مسبب الحاجة إلى ذلك ، أن يذكروا الأمر الصغير ، ويدعوا ذكر العظيم ، والأمر الذي يقل تأثيره ، ويدعوا ما يعظم تأثيره ؛ [ويذكروا^(٣)] ما فيه التأويل والاحتمال ، ويمدحوا عن ذكر ما لا يجوز ذلك فيه .

فأما ما روى في رد الشمس^(٤) ، وغير ذلك ، فعندنا أنه معجز للرسول عليه السلام . فأما إثبات ما روى^(٥) بعد موته ، عليه السلام ، مما يدعون أنه ظهر على أمير المؤمنين فلما لا يصح عندنا . وما ذكرنا من حقه النقل ، وترك ذكره ، في مواضع الحاجة ، يدل على بطلان ما ادعوه فيه .

وبعد ، فإن المعجز ، إذا ظهر على الإمام ، فالعائدة في ظهوره قيام الحجة به على من يلزمه الاقبياد له . فقد كان يجب أن يكون الخوارج^(٦) وسائر من خالف على أمير المؤمنين ، يعرفون ظهور المعجز عليه ولو عرفوا ذلك لما خالفوا عليه ، ولكان

(١) في « ب » : « أمثال » . (٢) في « ا » ، « ب » : « جزاء » .

(٣) في « ا » ، « ب » : « وذكروا » وأمل الأئمة ويذكروا .

(٤) هذا ما نسبته الإمامية الأئمة عشرة إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه من أنه رد الشمس ، لكي يصل العصر حضرا .

(٥) في « ا » : « بروا » . (٦) في « ب » : « الجوارح » .

الأولى ، فيما يُورده من الحجاج عليهم ، ذِكْرُ ذلك ليبين عصمته وزوال الخطأ عن تديره ورأيه ا

وبعد ، فإننا سنبين ، فيما بعد ، أن الإمامة ليست بنص ؛ بل ^(١) تقع باختيار ، وأنها ليست بواجبة عقلاً ؛ وإنما تجب شرعاً ، وأن الواجب ، في معرفة شروطها ، الرجوع إلى السمع ، وأن السمع قد دلّ على أنه لا يجب أن يكون معصوماً ؛ وذلك يسقط الكلام في ظهور المعجز عليهم .

فأما إذا قالوا : « ليس بحجة في شرع يُعلم من قبله ، ولا هو معصوم فيما يقوم به ، لكن لا بدّ من أن يكون معصوماً من وجه آخر ، وهو أنه لا بدّ في كل زمان مع ما فعله ^(٢) من تجويز السهو والغفلة على جميع الأمة والمكلفين - من متبّع ومقوم » ، إلى سائر ما يذكرون في هذا الباب ؛ و « إنه متى جاز الخطأ عليه كان حاله ^(٣) كحالهم ، فيجب أن يكون معصوماً ويظهر المعجز عليه » فالجواب عن ذلك ظاهر ؛ لأن ، عندما ، أن الأمة لا يجوز عليها الخطأ . فإن الأدلة تفتي عن تقويم الإمام . وبين ذلك أن كون الأدلة في الكتاب والسنة ، إذا لم يمنع من السهو والخطأ ، فسكون الإمام وقوله لا يكون بأكثر منه .

وبعد ، فإن هذا القول يوجب ظهور الإمام وزوال الغيبة والحائل ، ليتمّ هذا الغرض ، وإلا فالعلة منتقضة .

وبعد ، فإن ذلك يوجب أئمة ، ليحصل كل واحد منهم بحيث يقوم بهذا التبيين والتقويم ؛ وإلا فإن جاز ، في بعض المواضع ، ألا يكون هناك من ينبّه ، مع وقوع العاطل والسهو ، جاز في سائر المواضع ؛ لأنّ الحجة ، فيما يتصل بالتكليف ، لا يجوز أن تثبت في موضع دون موضع ؛ ولا يجوز ، في إزاحة العلة ، ألا تحصل في كل مكلف ، وفي كل وقت . ومتى قالوا بعصمة الأمراء كلناهم بما تقدم من قبل .

(١) في (١) : « لا بدّ من أن يكون معصوماً »

(٢) في (٢) : « لا بدّ من أن يكون معصوماً »

(٣) في (٣) : « لا بدّ من أن يكون معصوماً »

فصل

في أن المعجز لا يجوز ظهوره على المخبرين ،

على ما حكى عن أبي الهذيل ^(١) وعباد وغيرها

--

اعلم أن من خالف في ذلك [رأى ^(٢)] أن العلم الضروري بصحة بعض الأخبار يقع ، ولا يقع ، بصحة غيره . فظنوا أنه لا بد من أن يكون ذلك لحال ترجع إلى عصمة المخبرين ، وأن الخطأ لا يجوز عليهم ، فخلوهم حجة ، فيما نقلوه من الأخبار / وفي غيره ، ٦٨ / حتى أدت هذه المقالة بعضهم إلى أن قال بقولهم : نعم نبوة الرسول عليه السلام ، على ما ذهب إليه عباد بن سليمان في هذا الباب .

وجعل بعضهم إجماع الأمة حقا لأمر يرجع إلى كونهم في جهلهم ، وجعلهم شهداء الله تعالى على الخلق . واختافوا في عددهم : فمنهم من حد فيهم حداً ؛ ومنهم من أجل ؛ ومنهم من جعل الحجة واحداً لا بعينه .

ومضى صريح ، بما نذكره ^(٣) في باب الأخبار من بعد ، أن وقوع العلم الضروري لا يقتضي في المخبرين العصمة ؛ بل لا يوجب فيهم أن يكونوا مؤمنين ؛ لأن الكفار كالمؤمنين في ذلك ، وأن العلم الضروري إنما يجب أن يقع متى بلغوا عدداً ، وأخبروا ^(٤) عما علموه باضطرار ، ولا معتبر بسائر صفاتهم - فقد سقط ما تعلق القوم به .

ونحن نبين ذلك فيما بعد ، ونذكر بطلان قول من يحمل الدلالة على

(١) من أوائل شيوخ المعزلة من ملوكيات ونون في خلافة المذوك سنة ٢٣٥ هـ .

(٢) سقطت هذه الكلمة في م ب ، (٣) و د ب : : ذكره .

(٤) و د ب : : « وجروا » .

نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قولهم ، دون القرآن ، في موضعه .
على أنهم ظنوا أن وقوع العلم الضروري هو معجز ، وأنه يقتضى فيهم أن يكونوا
حجة . وإذا بينا أن ذلك معتاد ليس فيه نقض عادة فقد بطل ما قالوه . ثم لا يحصل
بعد ذلك إلا الخلاف في أنهم حجة . وليس لذلك تعلق بالمعجزات ؛ لأننا نقول
في الأمة : لأنها حجة ، وإن لم يظهر المعجزات عليها ، ولا بانت إعلم بوجوب ذلك فيها ،
وبالله التوفيق .

فصل

في بطلان القول بظهور المعجزات على السحرة والكهنة

اعلم أن تجويز ظهورها عليهم يقتض^(١) دلالة المعجزات على النبوات ؛ لأنه إن جاز أن تظهر على الساحر والكاهن والكذاب والمغترق ، فن أين أن كل نبي ظهر عليه المعجز ، ليس هذه حاله ؟ وهذا يمنع من الثقة بالنبوات ، ويُبطل دلالة الأعلام على نبوتهم .

وقد بينا ذلك . وكيف يصح ، على هذا القول ، التفرقة بين الصادق والكاذب ، والنبي والتفني ، إن كان ظهور ذلك جائزاً على الساحر ؟
فإن قال : إنما يجوز أن يظهر عليه إذا لم يدع النبوة وكانت حاله في السحر ظاهرة ؛
فيميز النبي منه بأمور لا تجوز معها الشبهة .

قيل له : ومن أين ، على هذا القول ، أن الأنبياء ليسوا بسحرة ، ليصح ما ذكرته ^(٢) من التمييز ، إن كانت المعجزات يجوز أن تظهر عليهم ^(٣) مع كذبهم وسميهم في الفساد ؟ وهلا جاز أن يظهر ذلك عليهم ، وإن ادعوا النبوة ؟ وبعد ، فإن جميع ما دللنا به على أن المعجزات لا تظهر إلا على الأنبياء يبطل هذا القول .

على أن من يخالف في ذلك ، من هؤلاء الجهال ، يزعمون أن ما يظهر على الساحر ، مما يجرى بجرى المعجز ، هو من فعله ، وتجويز ذلك أعظم في الفساد من قول من يقول : إنه يظهر عليهم قِبَل الله تعالى ؛ لأن ذلك يطمئن في كون المعجزات الظاهرة على الرسل ،

(۲) فی باب : ذکر

(۱) ق و ب : د یعنی

عليهم السلام معجزة أصلاً ، [ويوجب] ^(١) أنها مما يمكن وقوعها ^(٢) من البشر ، وأنها معتادة . وقد بينا فساد ذلك .

على أن السحرة لو أمكنها ذلك لكانت سحرة فرعون على مثل ذلك أقدر فكان لا يظهر منهم المعجز والانتقاد لموسى ، عليه السلام ، عند مشاهدة قلب المصاحبة وتلقفها لما تلقفت .

وقد بينا ، في مسألة السحر جميع ما يتصل بهذا الباب ، وما يجوز أن يقع من الساحر وما لا يجوز ، وما يصح في حقيقة السحر وما لا يجوز ؛ وكشفنا القول في ذلك بما لا وجه له كره الآن ؛ لأن المقصد ، في هذا الموضع ، يتم بالقدر الذي ذكرناه .

فصل

في بيان التفرقة بين المعجز والحيل

/ إن سألت سائل فقال : إنما يتم جميع ما ذكرتموه ، متى بينتم ، في المعجزات ، أنه لا سبيل إلى الوصول إليها بحيل المحتالين ؛ لأن ، عند ذلك ، يتم القول بأنها من قبيل الحكيم ، ويصح ، عنده ، أن تجعل دلالة على النبوات . فأما إذا قيل إنها واقعة من ظهرت على يده ، كوقوع الحيل من المحتالين ، فمن أين أنها أدلة ؟ وكيف ^(١) يصح لكم ذلك ، وقد وجدتم الحيل قد تظهر ، على وجه ، يختص بها قوم دون قوم ، حتى يتعذر على غيرهم الوصول إلى مثله ، كما يفعله الشعوذ والمخرق ، وكما يحكي عن الحلاج وغيره ؟ وقد وجدتم كثيرا من الأمور توصل إليها ، على هذا الوجه ، مثل ما يفعله المحتال من جرّ الثقل بالقر ، ومثل جذب الحديد بمجر المغناطيس ، ومثل الآثار المعمولة بالطلسم ، وغيره . فما الأمان أن تكون المعجزات جارية هذا الجرى ، لكنها أبعد من الأفهام وأقل في الوقوع ؟ وقد رأيتم الحيل تتفاوت : ففيها ما يكثر ، وفيها ما يقل ، وفيها ما يتوصل إلى الوقوف على سببه ، الكثير ، وفيها ما لا يقف عليه إلا العدد اليسير .

فإذا صح ذلك فيها فجوزوا في المعجز أن يكون من هذا الباب ، لكنه أدخل ^(٢) في القلة ^(٣) ، وفي تعذر الوقوف على سببه ، وجوزوا أن يكون من ظهر عليه اختصاص بلطفية أو طبيعة ، أو ضرب من القدرة والمعرفة والآلة ، فتمكن من ذلك ، دون غيره ، خصوصا فيما تدعون من معجزات نبيكم صلى الله عليه وسلم ؛ لأن جميعها من جنس ما يمكن العباد أن يعلموه . فما الذي يمنع من أن يقع بالحيلة ، من جهة الجمع والتفريق

(٢) ج . ب . د . هـ . ز . ح . ط . ي . ك . ل . م . ن . س . ع . ف . غ . ق . ر . ز . ح . ط . ي . ك . ل . م . ن . س . ع . ف . غ . ق . ر .

(١) ج . ب . د . هـ . ز . ح . ط . ي . ك . ل . م . ن . س . ع . ف . غ . ق . ر .

(٣) ج . ب . د . هـ . ز . ح . ط . ي . ك . ل . م . ن . س . ع . ف . غ . ق . ر .

والتحريك والتسكين ، من هذه الأمور ما يستبدع ، ويُعدُّ داخلًا في الإيجاز ؟ وكذلك القول في الأصوات ، وما يجرى هذا الجرى .

واعلم أن المعجزات ، على ما قدّمنا ذكره ، على ضربين :

أحدهما : لا يدخل في مقدور العباد في جنسه ألبته ، كإحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، وقلب العصا حية . فها هذه حاله فقيام الدلالة على أن جنسه لا يدخل تحت مقدور العباد ، ولا يجوز أن يدخل تحت مقدورهم ألبته ، يمنع من قوع الحيلة فيه ، ويوجب تميزه من الخيل ، وزوال الشبه فيه ؛ لأن المحتال منا لا يجوز أن يحتال بأن يفعل ما يستحيل منه أن يفعله ، كما لا يجوز أن يحتال بالجمع بين الضدين ، وجعل القديم محدثًا والمحدث قديمًا . ومتى قال إن الحيلة تصح فيه ، لا بأن يفعلها لكن بأن يفعل ما يقع عنده فهو ، في هذا الباب ، بمنزلة ما يقدر العباد على جنسه في صحة ذلك فيه . لم يحل حاله من وجهين :

إما أن يقول بالمعادات والفرقة بينها وبين قعص المعادات .

أو لا يقول بذلك .

وإن لم يقل به أريناه بالإخبار والاختبار ما يوجب القول بذلك .

فإن قال به فقد علم أن المعادة لم تجر بأن يقلب الله العصا حية عند حيلة أحد من المحتالين ، ولا أن يمد الميت وقد صارت عظامه نخرة ، حيا ، [بعد مدة] ^(١) من الزمان ، عند فعل فاعل ؛ وإنما تقع الحيلة في أمور تلبس من هذا الباب ، نحو القتل والإماتة ؛ لأن ذلك يجري مجرى القدور ، ونحو تخدير بعض الحيوان ببعض الأدوية ، ثم الاحتيال في إزالة ذلك ، فيعود إلى ما كان ، فيقدر أنه الآن صار حيا بعد موته ، والأمر بخلافه ؛ لأن التخدير لم يدخله في الإماتة ؛ بل كان حيا على ما كان عليه ، وإنما انصورت بصورة ^(٢) الميت لا لقطع الحركات ، وذلك لا يتمتع في بعض الحيوان . فكذلك لا يتمتع ، في كثير منها ، أن يتولد عند أمور جرت المعادة بمثل . وهذا متعين

ظاهر التمييز من الأصل الذى قلنا إن الحيلة لا تسوغ فيه ، وإنه لا يحدث عند أسباب من العباد .

وقد يتنا أن ما حل هذا الحبل ، لو كان للحيل فيه مدخل ، لكان / من قوى في ٦٩
السر ، وكثرت مماناته له ، أقرب إلى أن يعرف له حيلة ؛ فكانت الحرة ، مع تقدمها
في أنواع السر ، لا تعترف ، عند ظهور انقلاب العصا حية ، بنبوة موسى ، عليه
السلام ، ولا تخضع له [وتذل] ^(١) . وذلك مما يبين أن لا مدخل للحيل في مثل ذلك .
وكذلك القول في خضوع من كان في زمن عيسى ، عليه السلام . لما ظهر عليه .

على أن أهل البصر بالصناعة المخصوصة ، ومن سعى فيها ونصب ، أعرف بما يسوغ
فيه من الحيل من غيره . وإذا علمنا أن أهل المعرفة في الطب قد اعترفوا بأن لا حيلة في
إبراء الأبرص إذا استحکم ذلك ، وثبت ، فكيف يمكن ادعاء الحيلة فيه وفي إبرائه ،
وفي إحياء الموتى ؟

يبين ذلك أن أمر إحياء الموتى قد بلغ ، في بعده في العقول عن الحيل ، أن كثيرا
من الناس أحاثوا فيه الإعادة ، وإن اعترفوا بإبتداء انطلق . فكيف يمكن أن يدعى ، في
ذلك ، تجويز الحيل .

فأما ما يذكر ، عن بعضهم ، أن البرص قد يزول بالعلاج الشديد ، فإنما ^(٢) يزول
ذلك بعد مدة وزمان إذا تشدد في العلاج بما يبعد أن يبلغه الصبور على الأمور . فأما على
الحل الذي نجعله معجزا فلا أحد إلا ويعترف بتمذره ، وتعذر الحيل فيه .

واعلم أن ما يدخل جنسه في مقدور العباد قد نعلم ، بالأخبار والاختبار ، أن العادة
لم تجر بوقوع مثله على وجه مخصوص منهم ، كما قد نعلم ، بضرب من الدليل ، أن وقوعه ،
على بعض الوجوه ، لا يصبغ منهم ، لفقد آلة ، أو علم ، أو نقصان قدر ، أو لبعض المواقف .
فما نعلم ، بالدليل ، أنه لا يصبغ منهم فعلى ضربين :

أحدهما : يشتركون في الوجه الذى له لا يجوز ذلك منهم . فهذا القسم الأول في أن

(٢) ل د ب : : د وإنما .

(١) ل د ب : : تذل .

المدن ، وطرقت البحار ، وقطع المسكان البعيد في الوقت اليسير ، إلى غير ذلك ؛ لأن ، عند الاختيار ^(١) ، قد عرفنا ، بالعادة ، أن مقادير قَدَرِ العباد لا تبلغ ما ذكرناه ، ولا يمكنهم بالآلات ^(٢) أن تنتهي إلى الحد الذي ذكرناه . فصار هذا ، وإن عُلِمَ بالاختبار ، كالأول الذي يعلم بالدليل . ومتى جَوَزَ المجوْزُ الحيلة في ذلك لزمه إفساد سائر مآخذهم من الأدلة ، وطرق المعرفة ؛ لأننا إنما نرجع ، فيما لا يَصِحُّ أن يُقَدَّرَ عليه ، إلى اختبار حالنا ، والتفرقة بين ما يَصِحُّ أن نفعله وبين ما يتعذر ، مع سلامة الأحوال .

فإن كانت التفرقة ، التي عملناها بالمادة ، لا تؤثر في ذلك ، ولا نعلم ، عقدها ، أن نقل الجبال لا يجوز أن يكون واقعا على طريق الاختبار^(٢) من العباد ، وأنه ، متى وقع ، فلا بد من تخصيص بنفس الفعل ، أو بنفس القدرة ، أو بنفس الآلة ، فمن أين أن التفرقة ، التي ذكرناها ، توجب الفرق بين ما يُقدَّر عليه وبين خلافه ؟

وبعد ، فإن كانت هذه التفرقة المروفة ^(١) من جهة العادة لا تؤثر ولا نعلم بها ماذكرناه ، فمن أين ، فيما لا يقدر العباد على جنسه ، التفرقة بين المعتاد منه وبين ما يتضمن نقض العادة ؟ لأنه لا بدّ ، هناك ، من اعتبار هذا الوجه . فذلك الطريق ، الذي به نعلم هذا الوجه ، موجود فيما يصحّ أن يُقدر عليه في الجنس ؛ لأننا نعلم بالعادات ، أن وقوعه على ذلك الحدّ من جهته لا يصحّ .

فإن قال : كيف يصح ذلك من ^(٥) قولكم إن الفعل ، إذا وقع على وجوه ، فالقادر عليه قادرٌ على إيقاعه عليها ؛ وذلك ينقض ما قلتم الآن من أنه لا يصح من العبد أن يوقع الفعل على بعض الوجوه ؛ فإذا وقع منه تعالى دخل في حد الإعجاز ؟

قيل له : ليس الذى نعتيه الآن من جنس ماسألت عنه . وإنما تريد بذلك أن الفعل الواحد إذا صح وقوعه على وجهين بالإرادة أو غيرها - وماله يكون ، كذلك حاصل للعبد - فلا بد من أن يصح إيقاعه على كل الوجه .

(۱) ج و پ : : الاختیار .

(۲) ج . ب : د بآلات .

(٣) ج ب : « الاعتبار »

(1) في ب : « : » الأمثلة .

(•) مکذاں کل • • • • • ب • • • • • ولما • • • • •

فأما إذا كان ماله يقع [على الوجوه] ^(١) غير حاصل فلا يجب ذلك . الا ترى أن القادر على الصورت لا يقدر أن يوجد كلاما ، مع فقد الآلة ، والقادر على التأليف لا يقدر أن يوجد كتابة ، مع عدم العلم والآلة ، إلى غير ذلك ؟ فهذا باب معروف ، كما أن الأول معلوم . فيجب ألا يُعترض ببعض ذلك على بعض ؛ لأن الغرض تثبيت ^(٢) المعاني دون المبارات .

على أننا لا نسلم أن القادر منا قادر ، في الحقيقة ، على ما يدخل تحت الإعجاز من جنس مقدور العباد ؛ لأن من جملة ذلك حمل الأجسام الثقيلة . وقد علمنا أن أحدها لا يقدر عليه بقدر عظيمة . والذي يوجد منها يسير من كثير ، فلا يصح ما ادعاه في جميع ما يمد من المعجزات ؛ لأنها ، إذا كانت ، في الجنس ، داخلة تحت مقدور العباد ، فإنما تكون معجزا ، بأن تقع على وجه لا يقدر العباد على جميعه لثقل القدر ، أو لا يقدر على ، على ذلك الوجه ، لفقد العلم ، أو لعدم وجود آلة ، أو لما نع ، أو لبعض هذه الأمور . فإذا كانت ، أجمع ، جارية على طريقة العادة ، أعنى فقدها وعدمها ، عليم ، عند ذلك / كون ذلك الواقع معجزا ؛ لأنه إن كان من فعل الله ، تعالى ، فهو معجز خارج عن العادة ، وإن أقدر العباد عليه ومكنهم منه ، ولم تجر العادة بذلك فيه فكذلك .

وقال شيوخنا : لو ثبت ، فيما يقع من هذه المعجزات ، أن مثلها كان يصح من العباد ، ثم عند وجود ذلك تمذر عليهم ، كان معجزا أيضا ؛ لأن المنع عما جرت العادة بأن يقدر العباد عليه ، على هذا الحد ، لا يكون إلا بخلاف العادة . ومثله بأن يقول بعض الرسل : « اللهم ، إن كنت صادقا ، فيما ادعيته ، فكفني من المشي ، دون سائر البشر » ، فإذا تمذر عليهم ذلك عليم أنه لمنع ^(٣) خارج عن العادة . ولا فرق بين أن يقع هذا الجنس من المنع في الكل أو البعض ، إذا كان خارجا عن العادة .

(١) مكنا في ا ب هـ ولعلها على كل الوجوه .

(٢) في ب هـ : تثبت .

.....

فأما ^(١) حجر الفناطيس فمعلوم من حاله ، عند من عرفه ومن لم يعرفه ^(٢) ، تجويز ما يختص به من الجذب ^(٣) ، كما يجوز في الأدوية ، وما يجري مجراها ، ما يختص به في طبائنها . والعقل يشهد بذلك ؛ فيخرج أن يكون من باب المعجز . وإذا ظفر به الواحد ، وأراد غيره أن يطلبه ، لم يتعذر عليه ذلك ، كما لا يتعذر عليه الوقوف على الوجه الذى لأجله يجذب الحديد / . وكذلك القول فيما شاكل ذلك . ولو ثبت في حجر الفناطيس اختصاص لوجب أن يكون معجزاً ، ولم يكن ذلك قادحاً في المعجز ؛ بل وجب كونه لاحقاً به .

وقال بعضهم في هذا الحجر : لا يمتنع أن يكون معجزاً لبعض الأنبياء عليهم السلام ، ثم بقى على هذه الصفة ^(٤) . وبحكى أنه دعا الله تعالى أن يصير الجبل بحيث يمتنع على الحافر السير عليه ، فأجابه الله تعالى إلى ذلك ، ثم بقى على تلك الصفة . وقد يتنا أن بقاء المعجز لا يمتنع . فليس في بقاءه طعن فيما ذكرناه .

وقال بعضهم في الطلسمات مثل ذلك ؛ لأنه لا يمتنع ، إذا كان معجزاً لبعض الأنبياء ، أن يبقى على ما كان عليه ؛ وإذا كان مفعولاً لعرض أن يدوم ذلك الفرض . فأما ما يقع من المشعذين والمخرفين فعلى ضربين :

أحدهما : بصر على الوجه الذى بُرى عليه ، لتجربة منهم ، ومماناة ، وتكلف للتمب ^(٥) الشديد . وذلك مثل إدخالهم السيف في الحلق ، ومشيههم على النار ، إلى ما يجري مجراه ؛ لأن ذلك مما تكلفوه ، وجعلوا الآلة على صفة لا تضرهم الضرر الكبير . وذلك كما نجد الواحد يقتاول الطعام الحار ، لعادة صانعت في تناول الجر إذا كان كثير رطوبة الفم ، وقد تهدي فيه إلى منع الهواء من مداخلته . ولا شئ من ذلك إلا [وإذا ^(٦)] ساواهم النير في تحمل المشقة والوقوف على السبب ، شاركهم في ذلك الفعل . فهو بمنزلة ما نجد من قطع المسافة الطويلة في اليوم والليلة لعادة

(٢) ق . ب . : : يعرف . .

(٤) هكذا . .

(٦) ق . ب . : : إذا .

(١) ق . ب . : : وأما .

(٣) ق . ب . : : الحدث .

(٥) ق . ب . : : لعبت .

سلفت لم وخفة الآلات . وليس أن غيرهم لو تعمل لما عملوه لما ساوهم ، أو قاربهم ، لكن لأن النرض يختلف : فقيهم من بوافق غرضه غرضهم ، وفيهم من يخالف . وكل ذلك من باب العادات . وقد بينا أنها ربما قلت ، وربما كثرت بحسب الصناعات التي قد تقل وتكثر .

ومنه ما يقع منهم فيه التمثيل والتخييل ، فيكون الأمر على خلاف ظاهره ، خلفه يد ، وحركة ، وعادة في ذلك مستمرة . يبين ذلك أن أحدهم ربما تناول الفرام من الهواء . ولو كان ذلك حقاً لما طلب من الحاضرين القيراط والقلنس . وربما أوم^(١) ، في بعض الطيور ، أنه قد قتله وأمانته ، وهناك مثله في الصورة ، فيخرجه ، ويوم أنه الأول . وربما كان بينه وبين غيره مواطاة في كثير من الأمور ، ومواطنة على رموز ، فيخرج بذلك الأسرار ، إلى غير ذلك ، مما إذا فُتِّش^(٢) ظهرت الحال فيه .

وكل ذلك كالمعتاد ؛ لأن من فُتِّش عن أسبابه وقف عليها ، وتمكن ، إذا تعاوى وتكلف ، منها .

وجميع ما يحكى عن « الحلاج » يدخل في هذا القليل . وقد حُكي ما كان يفعله ، وذكُرَت أسبابه على وجه يتضح لمن يسمعه وجه الحيلة فيه . ولو أراد أن يتمل لمثله إنسان لوصل إليه ، إذا رضى لنفسه ذلك . لكن في تعاوى هذه الأمور ، مفارقة الطريقة الدين ، ودخول تحت الخطر والخوف . وربما تذر ذلك إلا بأصحاب ، وآلات ، وتمكن ؛ وذلك لا يتأتى لكل واحد . وإنما تمكن « الحلاج » فيما يحكى عنه لتوفر آلاته وكثرة أصحابه . ومن عرف طريقته وأخباره صح ، عنده ، ما ذكرناه . وربما نذكر من ذلك طرقاً ، ليسكون أقوى للعجة ، وأبعد من الشبهة^(٣) ، والله الموفق .

(٢) في « ب » : : « آيس »

(١) في « ب » : : « أنهم »

(٣) هنا ما سبذ كره فلا ل الفضل النال .

فصل

في التنبيه على الحيل المحكية عن « الحلاج » وغيره

اعلم أنه ليس في ذكر هذه الحيل فائدة إلا أن يقف الناظر في كتابنا على طريقها ، فلا يفتقر بما نذكر من هذا الباب ، ويعلم الفصل بين المحتالين وماتكلفوه من الإيهام ، الذي يضع من القدير ، ويخفف من الوزن ، ويعظم الخطر والخوف ، وبين الوجه الذي عليه وقع من الأنبياء ، عليهم السلام . فن عرف حديث « الحلاج » وغيره علم أنه بنى أمره على الحيل والخدعة ^(١) ، ليتوصل إلى قضاء وطر من عباده وغير ذلك . فقد حكى بعض المسكرين أنه كان « بنسرة » يحب غلاماً وبعت به ، فاحتال على امرأته ، حتى أخذ منها كساء ، وباعه ، ودفع ^(٢) ثمنه إلى الغلام . فكانت تشنع عليه ، وتقول : إن هذا الذي يزعمون أنه يخرج الدراهم والدنانير من الماء والعطين قد فعل كيت وكيت .

وكان مرة يزعم أنه الإله ، أو الإله قد أمجد به . فقد حُكي أنه كان يقول للجهال من الصوفية : « من هذب جسمه في الطاعة ، وشغل قلبه بالعمل الصالح ، ومنع نفسه من الشهوات ، وفارق الذات ، ارتقى إلى مقام القربين ، ثم لا يزال يرتفع في درجة المصافاة ، حتى يصفو ^(٣) عن البشرية ^(٤) طبعه ؛ وإذا لم يبق فيه من البشرية ^(٥) نصيب حل فيه روح الله تعالى الذي منعه عيسى ، عليه السلام ، فيصير مطاعاً ، لا بأمر شيئاً إلا أطاعه ، ويصير فعله إلهياً ^(٦) » .

وكان إذا خاف إظهار هذه الطريقة ادعى أنه رسول ، أو أنه المهدي ، فيتلون ، فيها بتمطاه ، متاع المحتالين .

(١) الكذب والخداع .

(٢) لى ب : : و لى : .

(٣) لى ب : : يصفوا .

(٤) لى ب : : عن البشرية .

(٥) لى ب : : البشرية .

(٦) لى ب : : إلهياً .

وكان مشهوراً بصحبة صوفي بمكة بعد مفارقتها صوفية فارس . وكان ربما ادعى أنه من أولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، على ما ذكر .

فأما بيان حيله فظاهر . ونحن نذكر منها أشياء تدل على أشكالاتها .

فنها : ما حكى عنه أنه أحيا جديا ، [بعد أن شوى . فحكى عن بعض أهل أصهبان أن « الحلاج » نزل بقربها ، فدعاه إلى طاعته ، وأمره أن يذبح جديا^(١)] أبلق سمينا ، وهناك تنور منصوب مسجور ، فعلقه فيه . ثم لما فتح رأس التنور غشى عليه ، لأنه رأى الجدى حيا بالصفة التي ذبحه عليها . فغيرته امرأة رأت وجه الحيلة ، دارها ملاصقة لتلك الدار ، بأن أخذت بيده ، وأدخلته إلى دارها ، وإذا أن ، تحت التنور ، سربا^(٢) ، وقد عمل له طبق خشب عليه تراب وزرع ، كما عمل له طبق آخر عليه طين عظيم بلا زرع ، فكان يبدل الواحد بالآخر ، فيظهر الحيلة . وهذا إذا وقف عليه كل أحد صح أن يفعله .

ومنها : إخراج الدرام والدنانير من الطين والأرض . والوجه في ذلك أنه كان يجلبها في موضع غامض من طرف نهر ، أو جانب طريق ، في خلوة ، ثم يتوصل إلى الخروج [مع ... ^(٣) وإلى] أن يجلس بالقرب من ذلك الموضع ، ويورد حديث الدنانير والدرام حتى يُتَمَّهى عليه ويُقَرَّح . وربما يدس بعض أصحابه ليقترح ذلك . فيلتجئ ^(٤) إلى الموضع ويخرج الدنانير ، أو يأمر غيره بذلك . وهذا يمكن كل أحد أن يفعله / ٧١

ومنها : إخراجها الحلو أو غيره حارًا من تحت الأرض . وإنما كان يتوصل إلى اللوضع الرميل الذي يحفظ السخونة على ما حواه ^(٢) من الطعام ، فيدفن ذلك فيه سرًا ، ثم يتوصل إلى أن يقترح عليه ، فيظن الغير أن ذلك معجزة . وكذلك فقد يحكى عنه أنه

(١) ما بين العقوفين سقط من ب

(۳) حکذاں ء ا ء ء ب ء ء ، مما یوحى بوجود سقط فی الکلام .

(۱) فی د ب : د مانجی . (۲) فی د ب : د حبلہ .

أخرج إليهم سمكا طريا من بعض بيوته يضطرب اضطراب المسأخوذ من الماء من
ساعته ، بعد أن أمر الحاضر بأن يدخل البيت ، فلم ير شيئا ؛ فنظر في وجه ذلك ، فإذا
أن ، في البيت ، طابعا يفتح منه إلى دار في وسطها حوض فيه سمك . لحكي الخاكي
أنه لما عين ذلك دخل البيت ، فظفر بالحيلة ، وأخرج سمكتين ، وقال للحلاج :
كل ما أطمعنا .

ومنها : أنه كان يخرج إلى الجماعة الحاضرة عنده ما يشتهون من فاكهة ومخاط^(١)
وغيره . وكان السبب في ذلك أنه ، لاهتمامه بهذه الحيل ، قد عمل لنفسه ظروف معتادة
للنبات يحمل فيها هذه الأمور ، ويخفيه بحيث لا يظهر ، ويخفي فيه الأمور الغريبة
في وقتها من المسأخول . ثم يدس من يقترح ذلك عليه . وهذا مما يسهل إذا رضيه
الإنسان لنفسه .

وقد حكى أنه ، بناحية الأهواز ، حضر عند بعض السكبار ، فاتفق ، في جملة
الحاضرين ، حضور شيخنا « أبي علي » ، رحمه الله ، من حيث لا يعرفه ، وتعمد^(٢)
ذلك . فاتفقوا عليه من هذا الجنس فأخرجه إليهم . فقال شيخنا « أبو علي » :
« أنا أيضا أقترح » ، فاقترح عليه أن يملأ بيتا فارغا من الشوك . وقال له : « إن
ذلك أسهل عليك من إخراج متاع الصيف في الشتاء ، ومتاع الشتاء في الصيف » ،
فظهر خزيه .

وحكى أيضا أنه قال ، وقد تساول الدراهم من الهواء فنظر إليها ، وهي من
ضرب الخلفاء ، فقال له : « إن كانت مأخوذة كما تقول ، فلماذا هي من ضرب
فلان وفلان ؟ »

ومنها : أنه كان ربما علق الجسم الخفيف فوقه في الهواء . والوجه في ذلك ما بهمه
المشبهون ؛ فإنهم يشنون الضفادع المعمولة من الخشب وغير ذلك بالملك^(٣) وهو

(١) التمر . (٢) في « أ » مشبهة ، وفي « ب » : نمل .

(٣) هكذا غير منقولة في كل من « أ » ، « ب » .

الابريسم^(١) الذى لم يطبخ ، لأنه لا يبين للناظرين الخيط اللطيف منه ، مع قوته ومثاقته فيربط بذلك ، ويمشئ مرة ، ويوقف على الهواء مرة . فذكر ، عن بعض المؤمنين به ، أنه رش عايه ماء الساور فى الطواف من اللبنة ، ثم وقفها فى الهواء . وإنما وقفها بهذا الخيط^(٢) بأن عاتق أحد طرفيه باللبنة ، والآخر بمضو من أعضائه . وهذا كما يحكى عن « مسيلة » فى الصوت الذى كان يحدث فى الهواء بالطرادات العظيمة ، عند ظهور اليسير من الريح ، وبعاق الخيط بيده ويدعوه . ومن كان فيه معرفة لم يفتر بمثل هذه الخيل .

ومنها : ما حكى أنه كان يطول ، حتى يشرف على دور الناس ومنازلهم . وهذا كن قد عايناه ، فيمن يعمد إلى خشبتين طوبلتين ، ويعمل على رأس كل واحدة موضع قدمه بمنل ، ويحكم شدّهما إلى الخشبتين ، ثم يضع رجله^(٣) عليهما ، ويشد ساقيه إلى فضلة الخشبة ، ويمشئ ، ويلبس ثيابا سابعة تستر الخشبة . وربما لبس على رأس الخشبة / الملبس للأرض ما يجرى بجرى الخف ؛ فيظن الظان أن ذلك طوله . / ٧٢
فإذا رآه على ذلك مرة ، وعلى شكله مرة أخرى ، ظن ، إذا كان فيه بَلَهٌ ، أن ذلك معجز .

وقد حُكي عنه ، وعن غيره ، أنه كان يظهر عن نفسه السيم العظيم . والوجه فى ذلك أنه كان يقطع لنفسه قيصا من الحرير اليعصى ، وينفخ فيه ، ويلبسه حتى يرفع الهواء من جوانبه ، فيراه الجاهلون كأنه زائد فى جسمه .

ومنها : ما حكى عنه أنه كان يتسكّم بالليل من الهواء ، ويصيح بأصحا به من السماء . والوجه فى ذلك أنه كان يعمل مسرة على هيئة القصب المعمول للبنادق الذى يرمى به الطير ؛ ويزيد فى طولها . فإذا كان بالليل قصد من يريد ، ويرفع القصبه إلى حائط داره ، ويضع فيه على أسفلها ، ويصيح فيها بما يريد ، فلا يشك السامع ، لضعف عقله ، أن ذلك كلام من الهواء .

(١) الحرير ، معربة (القافوس المحبط) (٢) فى ب : « الحظ » .

(٣) هكذا فى ١ . ب : « الأاب : رجله .

وقد حُكي عن نوادر « أبي معن ثمامة بن أشرس »^(١) ودعابته ما يقارب ذلك ، لأنه قال : نزلت الخلد^(٢) من بغداد ، وإلى جانب دارى حائك جاهل يمنعني من النوم ، مرة بالنساجة ، ومرة بقراءة سور الفصل من القرآن ، فلا يكاد أسلم ، على لسانه ، آية عن لمن وتصحيح . فسألت عنه ، وإذا الرجل سليم الصدر ، يمتدق في نفسه الزهد والورع وكبر الحل في طبقة . فعمدت إلى آجر الحائط ممّا يلي السقف وثقبته ، وعند السحر ناديته ، وهو يُكنى « بابي المنذر » أو يسمى بالمنذر : « يا منذر قم فأنذر » ، وكررت القول عليه . فظن أن ذلك وحى ، وقد جاءت النبوة . وبثّ ذلك فيمن يختص به . ثم عدت إلى مثل ذلك ، فزدت في النداء ، ولم أعلم أن سلامته تبلغ به الحال إلى أن يظهر أنه نبي ، فأظهر ذلك . وأخذ السلطان ، وله حديث طويل ، لأن « ثمامة » لما وقف على ذلك خلّصه ، وبين الوجه في أمره .

وأين هذه الحيل - التي من يتممها يُستخف بقدره ، ويَصْع من وزنه ويدخل تحت الأخطار ، وألا يفعلها إلا سخييف مشهور بمجالسة أمثاله - من معجزات الأنبياء عليهم السلام ، وقد كانوا مشتهرين بالنظافة في النسب ، والزهادة في الأخلاق ، والطهارة في النشوء والأحوال ؛ أمورهم بينة ظاهرة قبل النبوة وبمدها ؟ حتى حكى : كان يسمى ، صلى الله عليه وسلم ، الأمين ، ويرجع إليه المتقدمون في السن ، لرايه ، وحزمه ، ودينه ، وفضله ؛ ثم أظهر من المعجزات ما أظهره ، مكشوفاً غير مكتوم يتحمل فيه العوارض ، ويصدع بالدعاء إلى سبيل ربه ، فخرى على طريقة واحدة لا تختلف .

فأما ما حُكي عن « الحلاج » وغيره ، من أنه أطار طائراً ميتاً ، فقد حكى عن « مسيلة » و « المختار » وغيرهما . وذلك بأن يخذل الطائر بدواء معروف ، ثم يحلّ بأمر مشهور ، فيطير .

(١) أبو معن : ثمامة بن أشرس النخعي من المعتزلة ، ومدرسته تسمى الثمامية وكان في عصر المأمون وكان منه بمكان (اللؤلؤ والنحل - الثمامية) .
(٢) قصر المنصور خرب فصار موضعاً .

فأما ما حُكي أنه كان يطير فالوجه في ذلك أن يعمل لنفسه جناحا من خشب مخصوص ، ويحمل ريشه من الحرير الصيني / كالشفاشق وتلتصق عليه ، ويشد ذلك / ٧٢ بالإبريسم محكما حتى لا ينحل^(١) ، ويلبس من الحرير الصيني قيصا واسما يمتلئ بالريح ، ويحرق أسافله خرقا شديدا ، ويشد^(٢) الجناحين تحت يديه . فإذا قام على موضع شاخص من الأرض ، ويوم ريح ، ورمى بنفسه طار بعض الطيران ويكون قد جرب ذلك ، أوقات الخلوة ، وعرف كيف يكسر الجناحين ، ومتى يرفع ويخفض .

وقد حُكي أن ، في الجوارى اللاتي يضررن بالطبول ، من يفعل ذلك ، وهو في الهواء ، على طريقتين في الضرب واللعب .

وعلى هذا الوجه ، يُحمل ما حُكي عنه أنه كان يقف ساعة في الهواء ، لأن من حق الطائر أن يطير إذا كسر جفاحه أو صيره في حكم المكسر ؛ ومتى بسطه على الهواء صح أن يقف بعض الوقوف . فعمل هذه الطريقة كان يعمل هذه الحيلة .

ومن سيئك أن تعلم أن الأمور الخارجة عن العادة يُراد^(٣) في نعمها ، لأن في الطباع استعظام سيرها ؛ ومن حق الناقل أن يفرح ويفرح غيره ؛ فكلما كان أزيد في ذلك كان أعجب إلى النفس . فن شأن من ينقل ذلك أن يزيد منه تمجيبا .

وربما بلغوا بالحكاية^(٤) مبلغا لا يمكن بلوغه بالحيل . فن سبيل السامع أن يميز ذلك .

وهذه الطريقة نجدها فيما يحكى عن المتجيين . فإنهم ربما أصابوا في السير ، فيعظم ذلك في الحكاية ، حتى يصير من أصاب في عمره ، في أمور مخصوصة ، بمن لا يوجد إلا مصيبا . وذلك لأن الخطأ منه عادة ، كما أنه في غيره جبة وعادة ، فلا فائدة في نقله ، وإنما نقل الخارج عن العادة ، ويزاد فيه . ومن رجع إلى بصيرة ، وعقل ، ومعرفة بالأمور ، يميز ما سمعه .

(١) ل ب : • • • • • يمد به •
(٢) هذه الكلمة مكررة ل ب •
(٣) ل ب : • • • • • أو يشتد •
(٤) ل ب : • • • • • ما يحكى به •

وكيف يجوز أن ينتر المتمر بهذه الأخبار ، وربما شك في الضروريات والأخبار المتواترة ؟ وذلك يدل من أمرهم على أنها مبنية على الشهوة والهوى .

فأما ما حكى عنهم أنهم يشون على الماء ، فذلك غير صحيح ، لكنه لا يمتنع أن يعرفوا موصفا مخصوصا يختص بالسراب من بُعد ، ويظهر ذلك فيه ظهورا بينا . فإذا تمددوا بالمتمتر ، وتربوه من ذلك المكان ، ثم فارقه ، ومشوا في الوضع ، عاد ، وحكى أنه رآهم يشون في الماء .

وقد قيل إنه لا يمتنع في بعض الخشب أن يختص بحقة وخلل . فإذا عمل منه على هيئة النمل البسيط ، وألحق بالرجل أمكن ، على بعض الوجوه ، المشى على بعض المياه .

فأما ما حكى عنهم أنهم كانوا ، يشون على النار فالوجه في هذا بين . وقد شاهدنا من يعمل ذلك ، بأن يأخذ الطلق ^(١) فيحمله ويطلق به رجله ، فعند ذلك إذا وطئ على النار وطئا شديدا ، ومنع الهواء من أن يدخل بينه وبين النار خفت ضرره وبتمهل الكلفة ، ويمشي على النار . وقد قيل إن الزبد اللطيف الذي للنار ، إذا ظهر ، وكانت النار جرا كبيرا فالأشئ ، إذا مشى عليه ، بسرعة وعلى شدة ، لم يلحقه كثير ضرر . فإذا اعتاد ذلك ربما عمله .

وقد حكى لنا « أبو الحسن بن الأزرقي » وكان من مشايخ أصحاب « أبي هاشم » رحمه الله ، [عن رجل] يقال له أبو الأديان ، فيما أظن ، دخل الأنبار وهو مقيم بها ، وأظهر في جامعها أنه يعمد إلى الزيت الغلي ^(٢) الشديد الغليان ، فيخرج منه ما يطرح فيه من سبحات الذهب والفضة ؛ وأنه ادعى أنه يصيبه على يده ، فاعتقر الناس به شديدا ،

(١) الغلي : دواء إذا طلى به منع حرق النار ، والمشهور فيه سككون اللام أو مولن . «رب تلك» وهو حجر برقي يشعل إذا دق معاً مع شغايا . . وأجوده البياض ثم الهندي ثم الأنديسي . والحيلة في حله أن يعمل في خرقه مع حصوات ويدخل في الماء العاتق ثم يترك برقي ، حتى يذبل ، ويخرج من المرققة والماء ، ثم يصفى عنه الماء ويشمس ليجف .

(٢) في « أ » : « الغلي » .

ووعدهم وقتا مخصوصا لذلك . فاجتهدوا في جامعتها ، وأحضروا الدهن وأغلوه أشد الغلي ، فصبه على نفسه ، وكثر التكبير والتهليل وسلم إلا عن آثار يسيرة .

قال : فأحضرتة ، بعدما حضرت هذا الصنيع ، وحادثته ، ودعوته إلى أن يعمل مثل ذلك إن كان صادقا غير محتال ، وأحضرت بدل الزيت ، دهن الفُجَل^(١) ، فامتنع ثم اعترف أنه عمل ذلك في الزيت بحيلة مخصوصة ، وأنه طلى بدنه ببعض الأدوية ، ثم عمل ذلك على حذر من السرعة ؛ وكان يمشي على النار على الوجه الذي قدمنا ذكره .

فأما ما يُحكى عن بعضهم أنه بعد أصحابه بإظهار الشمس لهم من المشرق بالليل فقد قيل : إن الوجه فيه أن يواطىء بعض ثقاته ، فيمجد إلى طست كبير مدور وإلى جامتين^(٢) كبيرتين مدورتين صافيتين ، ثم يأخذ شمعة ضخمة عظيمة ، ويصير إلى رأس الجبل ، الذي الشمس تخرج من ورائه ، فيجعل الطست محاذيا للقوم وفي وجه إحدى الجامتين ، ويجعل الأخرى على مقدار شبر منها ، ويشمل الشمعة بين الجامتين ، فيعظم الضوء^(٣) ، وتنبين حمرة الطست شديدا . فإذا علم أن القوم رأوه ينحى ذلك ويذبله .

وقد حكى عن ناحية خراسان ، في بعض أوقات السنة ، تظهر الشمس من ناحية المغرب . وهذا إن صح فالوجه فيه ما قدمناه ، من أن هناك جماله شعاع ، فإذا تردد شعاع غيره فيه ، في بعض الأوقات ، رؤى كذلك ، أو بأن يحتال بعض المحتالين فيه بذلك ، لما يريد من التأييس في الدين .

وقد رأيت لبعض أولاد الخلفاء من الهاشميين كتابا مجلدا في ذكر الحيل ، وقد أورد فيه الكثير من ذلك ؛ فلم يتفق تحصيله في الوقت . وفي الذي أوردناه تنبيه على ما عدها ؛ لأن أهل الفضل من أصحابنا ، وأهل البصيرة ، وإن علموا في الجملة فساد ذلك ، فإنهم يقتبهون ، بما أوردناه ، على طريقة الحيل فيه ، وأنها مفارقة لما يأتي به

(١) في ب : : : الحل

(٢) الجام : إنا من ضة وأجزم وأجرام ، وجامات ، وجزم .

(٣) في ا : : : ب : : : الضوء .

الطريقيون^(١) وغيرهم من أهل الشبهة ؛ لكن الذى يفعلون لأكبر على الأبصار قل التعجب منه ، وكثر من هذه الأمور الحكيمية ، وإلا فالجميع واحد ، إذا انكشف الوجه فيه .

فأما مُعْجَزَات الرسل ، عليهم السلام ، فهو الأمر الذى يُعلم أنه لا حيلة فيه ، وأنه ، من قِبَلِ اللَّهِ تعالى ؛ لأن كل أحد يعلم الفرق بين قلب العصا حية ، وإحياء الموتى ، وبين ما يفعله القوم من تخدير بعض الحيوان ، حتى يُظَنّ أنه ميت بسقوط الحركة ، ثم يحل ذلك الدواء عنه ، فيعود إلى الحركة ، لأن ذلك بمنزلة نوم الواحد من ثم انتباهه . وكذلك القول فيما اختص رسولنا ، عليه السلام . من القرآن الذى على طول الدهر تلوّه وتتحدثهم به ؛ وقد بلغوا النهاية فى الفصاحة ، وقد اعترف لهم بالفضيلة والتقدمة ، واشتهروا بالمداوة الشديدة ، والأنفة ، والحمية ؛ ومع ذلك عدلوا عن معارضته . ويفارق حال هذه الحيل بحىء الشجرة الذى قد عُلِمَ أنها جاءت وعادت إلى مكانها / تحذ^(٢) الأرض ؛ لأن ذلك ، على هذا الوجه ، لا تجوز فيه الحيل^(٣) ، ومن أوكده ما يُعلم أن الحيل لا تجوز فى ذلك أن أعداء الإسلام ، ومن يبذل الروح^(٤) والمال^(٥) فى الغرض منه والوقعة فيه^(٦) ، على طول الدهر ، لم يظهروا لذلك نظيرا ، ليلنفوا به ما فى أنفسهم ، مع أنه لا غشاضة فى ذلك كالنضاضة التى تحصل بهذه الحيل التى يرتفع عنها من له دين ومروءة .

وهذه جملة كافية [فى هذا الباب]^(٧) .

(١) فى « ب » : الطريقيون . (٢) بمعنى تشق .
(٣) انظر وجه تفسيره لذلك فى الجزء السادس عشر ، « إيجاز القرآن » تحقيق الأستاذ « أمين الحولى » .
س ٤١٠ ، س ٤١١ .
(٤) فى « ب » : : الزوج منقولة . (٥) فى « ب » : : فاللال .
(٦) هذه الكلمة سقطت من « ب » . (٧) ما بين الموقوفين سقط من « ب » .

فصل

في بيان الفرق بين النبي وغيره فيما يجب
أن يختص به من صفاته وأحواله وأفعاله

قد بينّا، من قبلُ ، الفرقَ بين المعجز وغيره ، وأن من حق الرسول أن يبين به
من كل مَنْ ليس برسول ، ودلّنا على ذلك بما أغفى . وسنذكر الآن جملةً مما يجب
اختصاص الرسول به .

فمن حقّه أن يكون منزّها عما يقتضى خروجه من ولاية الله تعالى إلى عداوته ،
قبل النبوة وبعدها .

ومن حقّه ألا يجوز عليه ما يقدح في الأداء من كذب ، أو كتمان ، أو سهو ، أو
غلط ، إلى غير ذلك .

ومن حقّه ألا يقع منه ما ينقّر عن القبول منه ، أو يصرف عن الكون إليه ،
أو عن النظر في علمه ، نحو الكذب على كل حال ، والتورية ، والتسمية فيما يؤذيه ،
والصغار المستخفة .

والوجه الأول ربما ألحق بهذا الوجه ، وربما أفرد لبعض الأغراض . وجعلته أنه
تعالى إذا نصبه كالواسطة بينه وبين الأمة لأداء ما حمله من الشريعة ، واختاره لهذا^(١)
الأمر ، واصطفاه ، فلا بدّ من أن يحبّه ما يقدح في الأمر الذي نصبه له ، أو ينفر عنه .
وجميع ما لا يجوز له عليه لا يخرج عن هذين الوجهين .
وتفصيله^(٢) تذكر :

ففيما بدخل ، في هذا الباب ، من المسائل ما يجوز به بعض العلماء ؛ لأنه غير منفرد
عنده . ولا يجوز به بعضهم ؛ لأنه داخل فيما ينفر .

(١) في « أ » ، « ب » : « بهذا » .

(٢) « أ » ، « ب » : « تفصيله » . « ج » : « تفصيله » . « د » : « تفصيله » .

فأما ما عدا ذلك فيجب أن يكون حال الرسول فيه كحال غيره ؛ لأنه إنما يجب أن يقطع فيه على أنه مفارق لغيره ، فيما دل الدليل عليه ، واقتضاء النبوة والرسالة . فأما فيما عدا ذلك فإنه كحال غيره ، إلا أن يحصل في الشرائع تخصيص ، فيكون ذلك بمنزلة تخصيص بعض أمته ، دون بعض ، ببعض الشرائع .

ولهذه الجملة ، قال شيخنا : إن الرسول لا يجب أن يكون أفضل من حائر من لم يُبعث ؛ بل يجوز أن يساويه ^(١) غيره ويريد عليه ، وإن كان ، متى أمث رسولا ، وجب أن يصير أفضل ، لما يحصل منه من التكامل ، والعزيمه ، وتوطيئ النفس على الصبر وتحمل المشقة فيما يحول دون أداء الرسالة . وذلك لأنه لا دليل يقتضي أنه يجب أن يكون أفضل قبل البعث ؛ لأنه لا ينفرد في ذلك ، على ما سنبينه .

ولمذه الجلة ، قلنا : إن الرسل ، عليهم السلام ، لا تحب عصمتهم في الصفات التي لا تنقر ؛ لأنه لا دليل يمنع من ذلك ، ولأنه ليس فيه إلا الإفلال من الثواب فهو بمنزلة ترك الإكثار من النافلة ، والقصور في الفضل عن قدر من الرتبة .

ولهذه الجملة ، كان في الأنبياء التفاضل ؛ فيكون بعضهم أفضل من بعض . ولو لم يصح ما قدمناه كان يجب أن تتساوى حالهم في الفضل ؛ بل كان يقع التناقض في بعثهم ؛ لأنه لا بد من أن يزدادوا ، على الأيام ، فضلا . فلو كان قدر من الفضل مطلوباً في ذلك ، لما صح هذا القول . ولا يمتنع ، في بعض الأنبياء ، أن يُخصَّص بنا يقتضى به من الأمور التغيير عنه ؛ فيجفيه ^(٢) ذلك الأمر ، [لأمر] ^(٣) يرجع إلى حاله خاصة ، أو إلى حال ما أبين به من المعجز . فاحل هذا الحل لا يجب لأمر يرجع إلى النبوة . وهذا كما جذب الله تعالى الرسول ، عليه السلام . المكتوبة وقول الشعر إلى ما شاعل ذلك . ولا يمتنع أن يدخل في ذلك الأخلاق ^(٤) بأن يعلم أن أحوال الأمم تختلف في ذلك . فاحل هذا الحل هو موقوف على الدلالة ، خارج عما قدمناه ، مما يجب اتفاق الأنبياء ، عليهم السلام ، فيه .

(۲) ج ب ا : ۱-۲-۳

， 例 如 ， $\frac{1}{2} \times \frac{1}{3} = \frac{1}{6}$ 。

فصل

في امتناع جواز الكذب والكتمان على الأنبياء وما يتصل بذلك

إنما قلنا إنه لا يجوز الكذب فيما يؤديه عن الله تعالى ، [لأنه تعالى ، مع حكته ، ومع أن غرضه بالبعث^(١) تعريف المصالح ، لو علم أنه يختار الكذب فيما يؤديه]^(٢) لم يكن ليبيته ؛ لأن ذلك يناقض الحكمة . ولمثل هذه العلة ، لا يجوز أن [لا]^(٣) كما يؤديه كما حمله من الرسالة ، ولا أن يكتمه ، أو يكتم بعضه .

فإن قال : فيجب ، لمثل هذه العلة ، ألا تجوزوا عليه السهو والغلط فيما يؤديه ، وقد ثبت ، في كثير من المباديات ، أنه سهوا فيه ، وأخطأ ، كنعو ما نقل عنه في الصلاة من السهو ، والكلام ، ومخاطبة من خاطبه ، عند قول ذي اليمين له ما قال .

قيل له : إنما لا تجوز عليه السهو والغلط فيما يؤديه عن الله تعالى لمثل العلة التي تقدم ذكرها ؛ لأنه لا فرق ، في خروجه من أن يكون مؤديا ، بين أن يسهو ويغلط ، أو يكتم أو يكذب . فحال الكل يتفق في ذلك ولا يختلف . وإنما يجوز أن يسهو في فعل قد يقنه من قبل ، وأدى ما يلزم فيه ، حتى لم يقادر منه شيئا . فإذا فعله لمصلحة لم يمتنع أن يقع فيه السهو والغلط . ولذلك لم تشبه على أحد الحال في أن الذي وقع منه ، [عليه]^(٤) السلام ، من القيام في الثانية هو سهو ، وكذلك ما وقع منه في خبر ذي اليمين إلى غير ذلك . وهذا يبطل ما توهمته من تجويزنا السهو عليه ، صلى الله عليه ، فيما يؤديه من الشرائع ؛ لأن ما قد أذاه ، إذا فعله لأمر يخصه ، يحل محل سائر أفعاله . فكلما يجوز عليه السهو^(٥) فيها ، فكذلك في هذا الفعل .

(١) و . ب . هـ . ث . ج . د . هـ .

(٢) ما بين الأقواس تكرر و . ب . هـ . مع زيادة واضطراب .

(٣) سقطت هذه الكلمة من و . ب . هـ . (٤) هذه الكلمة سقطت من و . ب . هـ .

(٥) هذه الكلمات سقطت من و . ب . هـ .

فإن قال : أفليس نفس السهو وحكمه مما لم يتقدم فيه الأداء ؟ فكيف يصح ما ذكرتم ؟

قيل له : إن تأدية حكم السهو لا تمكن ، فعلاً ، إلا بوقوع السهو . فقد صار وقوع السهو منه بما يتكامل صحة الأداء على هذا الوجه .

فإن قال : هلاً امتنع ذلك عليه ، وحصل مؤدياً لحكم^(١) السهو قولاً ؟

قيل له : لا فرق بين أن يؤديه قولاً أو فعلاً في أنه يصح وقوع الأداء به . فما الذي يمنع أن يؤدي بما ذكرناه ، إذا اتفق السهو منه ؛ بل الفعل في هذا الباب أبلغ ؟ ولذلك كان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ربما يؤدي الشريعة قولاً ، ثم يزيد في بيانها بأن يفعلها فعلاً .

فإن قال : فهلاً جوزتم عليه الكذب والكتمان ، ولا يكون ذلك مخلاً بالأداء ، بأن يبين ذلك من حاله ثانياً ، فيحصل الأداء ؟

قيل له : لو سلم ذلك كان لا يخرج من أن يكون منفراً ؛ لأن من جوز ، أولاً ، عليه الكذب ؛ بل عُرِف ذلك من حاله ، يجوز مثله عليه في الثاني ، فينفر . فكيف ولا نسل ، مع ذلك ، المعرفة بما يؤديه ثانياً ؛ لأنه يجوز عليه فيه ما جوز أولاً ، فكيف نعلم صحة ما يؤديه ؟

وهذا يبين أن ذلك بطعن في الأداء ، على كل حال ، وأنه ، لو لم يطمئن ، لندر غاية التنفير .

٧٤ ب / فإن قال : جوزوا ذلك عليه ، ويبين ذلك من حاله نبيّ ثانٍ ، فالجواب عن ذلك ما قدمناه .

فإن قال : فيجب ألا تجوزوا عليه الإنفاذ والتعمية فيما يؤديه ، لئلا يلهي التي ذكرتموها .

قيل له : كذلك نقول ، إذا كان ما يعمى فيه تمس الحاجة إلى أدائه فأما إذا كان

من قبل فإنما لا يجوز عليه لما فيه من التنفير ، لا لأنه يؤثر في الأداء لأن التعالم^(١) من حاله أنه ، في حال الأداء ، لا يعنى ، ويكشف مراده . فلا يمكن أن يقال ، فيها تقدم ، إنه يقدح في الأداء . وليس ذلك بمنزلة مافد منه في الكذب ؛ لأنه ، متى جوز عليه أن يكذب أولاً ، جوزه ثانياً ؛ لأن الطريقة واحدة . وليس كذلك حال التعمية ؛ لأن الفعل نفسه قد يحسن ، ولا يكون كذباً ، وإنما يعرف قصده في إحدى الحالتين دون الأخرى ، ولأن مفارقة التعمية لغيرها طريقة الاضطراب ، ومفارقة الكذب لغيره طريقة الاستدلال . فيصير تجويز ذلك في الكذب قدحاً في حاله ، ولا يكون مثله قدحاً في التعمية .

وهذا كما نقوله : إنه تعالى لو عني ، في بعض كلامه ، لم يؤثر بشيء من خطابه ؛ لأن طريقة معرفة مراده بخطابه الاستدلال ، وهو طريق واحد . وليس كذلك حال الواحد منا ؛ لأنه ، إذا عني ، في حال ، فهو عن يعرف قصده في حال أخرى .

فإن قال : إذا جوزتم ، بعد الأداء ، عليه السهو والخطأ ، على ما ذكرتم ، فجوزوا ، إذا أدى الشرعة بكاملها أن يخرج من أن يكون نبياً ، فيصير معزولاً معصوماً .

قيل له : إن المعجز قد دلّ ، من حاله ، على أن قوله حجة فيما يتكلم به ، في أي حال كان ؛ لأنه لم يدل على ذلك مؤقناً ، بل دل عليه مطلقاً ، فلا يجوز ، في حال من الأحوال ، أن يخرج قوله من أن يكون حجةً ، أو في ذلك إبطال ما سأل عنه . وإنما يفارق ، وقد أدى ، لحاله^(٢) قبل الأداء ؛ لأنه في إحدى الحالتين يلزمه الأداء ، ويكون أدائه حجةً ، وفي الحالة الأخرى لا يلزمه ، ويكون الأداء تأكيذاً . وقد يجوز في التأكيذ أن يكون حجةً ؛ لأن من ينفىها عن الأول يكون قوله الثاني حجة .

وهذا يبين أن حالة النبي لا تنفیر في هذا الوجه . ولذلك لا يجوز فيه أن يخرج عن كمال العقل ؛ لأنه يقدح في هذه الطريقة من حاله .

فأما ما يعتره من النوم ، وما شاكله ، فهو معتاد لا يؤثر في هذا الباب .

(١) في د ب : : : : : التعالم ،

(٢) هكذا في د ب ، والأسب د حاله .

فأما كون النبي مصروفاً أو معزولاً^(١) فمباراة لا تليق بماله ، إذا كانت الطريقة ماذكرناه ؛ لأننا قد بينّا أن حاله ثانياً كحال أولاً .

فإن قال : فيجب ، إذا نسخ النبي الثاني شريعة الأول ، أن يكون الأول معزولاً .

قيل له : لا يخرج الأول من أن يكون حجة ، فيما كان حجة^(٢) فيه ؛ لأنه إنما كان حجة في تلك العبادات إلى غاية ، وهو الآن حجة في بيان حالها : فلا يجب ما قدرته . وإنما لا يجب الآن الرجوع في الشرائع ، كما لا يجب الرجوع إلى من كل الأداء .

وبعد ، فإن العزل إنما يستعمل في الولايات المخصوصة . فأما في النبوة ، التي لا تكون تولية من قبل العباد على وجه مخصوص ، فاستعمال ذلك بهيد لو صحّ معناه ؛ فكيف وقد بينّا فساد القول فيه !!

فإن قال : أخرجوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مكة ، فماذا يكون عليه ؟

قيل له : لا يجوز ذلك عليه فيما يلزمه أن يؤديه . ولو كانت مجوزة لم تعظم مرتبة النبي ؛ لأنها إنما تعظم لأنه يتكفل بأداء الرسالة والصبر على كل عارض دونه ؛ ولا بد من أن تدخل ، في جملة العوارض ، التقية .

فإن قال : فلو خوف من القتل^(٣) ، إذا أدى شريعة ، ما الحكم فيه ؟

قيل له : يلزمه أن يؤديها ، ويعلم أنه تعالى يصرف ذلك عنه ؛ لأنه لم يحمله ذلك ، ولم يلزمه تأديتها ، في هذه الحال ، مع العلم^(٤) بأنها مصلحة للأمة ، إلا مع العلم بأن الأداء سيقع ، ولا يجوز أن يقع إلا مع زوال القتل . فأما إذا كان التخويف بغير ذلك ، فقد يجوز أن يتحمله ، وقد يجوز أن يعلم أنه سيصرف عنه .

(١) ج د ب ع : مصروفاً .

(٢) سبقت فصل الكلام في هذه المسألة في الجزء السادس عشر . من كتاب النبي في أبواب الدعوة .

والعدل . أنظر من ص ٩٢ إلى ١٤٤ .

(٣) ج د ب ع : العدا .

(٤) ج د ب ع : العلم .

وعلى كل حال ، فلا يجوز أن يكون ذلك سببا لامتناع الأداء ؛ لأن ذلك في الحكمة لا يصح ، مع كونه لطفاً للأمة .

فإن قال : أفليس قد يشاغل ويتم في حال يلزمه الأداء فيها ، فيجب أن تمتعوا^(١) من جواز ذلك عليه ؟

قيل له : كذلك تقول ، وإنما يجوز أن يمتعو ويتم ، في غير هذه الحال .
فإن قيل : فيجب أن تجوزوا عليه الكذب وغيره ، فيما لا يؤدي عن الله تعالى ، [إن كانت العلة في امتناع ذلك ما ذكرتم]^(٢) .

قيل له : [إن الذي يفتاه يدل على أنه لا يجوز عليه ، فيما يؤدي عن الله تعالى]^(٣)
وما لا يؤدي عن الله ، وإن كانت هذه العلة غير موجودة فيه ، ففيه غيرها من الملل والأدلة وقد ثبت حكمان مثلاًن بدليين مختلفين .

وقد استدلل شیوخنا ، في ذلك ، بأنه مما يفتقر عنه ، لأن من حق الكذب أن يكون منفراً في باب الأخبار . وإنما نصّب الرسول للخبر وما يجرى مجراه ، فلا يجوز ما يفتقر عن ذلك . ومن أقوى ما يفتقر عنه الكذب ، لأن المتعالم من حال من يجوز عليه الكذب انصرف النفس عن السكون إلى خبره .

فأما فيما لا يؤدي عن الله تعالى فالكتبان جائز ، لأنه ربما يكون الكتبان فيه أولى من الإعلان . فهو موقوف على الدلالة .

ولذلك جَوَزَ شیوخنا ، فيما لا يؤدي عن الله تعالى ، التعمية ، لأن دخول التعمية فيه ليس بأكثر من عدمه ، فلا تنفير إذا في ذلك . ولهذا كان ، صلى الله عليه وسلم ، إذا أراد سفراً أورى بفسيره في وقت ، وربما كان يستعمل ذلك في الحروب ومواضع الحاجة .

(١) في ١ ، ب ، : « تمتعوا » ، والأنسب « تمتعوا » ، كما يوجه سياق السؤال والجواب .
(٢) ما بين المقوفين قد تكرّر مع اضطراب في البيان في ب ، « ، إذ سيذكرها مرة أخرى في أثناء الجواب الذي يلي ذلك مباشرة .
(٣) ما بين المقوفين قد تكرّر مع اضطراب في البيان أيضاً في ب ، « ، إذ سيذكرها مرة أخرى بعد الجملة السابقة إن شاء الله .

فأما الخطأ والسهو ، في ذلك ، فقد بينا جوازها ، وأنه يفارق ماهو فيه مؤد عن الله تعالى .

وإذا كان الخطأ والسهو فيما يؤدي عن الله تعالى لا يجوز ، فتمتد العصية ، أو وقوعه على وجه العصية بتأويل ، ألا يجوز أولى .

وقد استدل شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله ، على ذلك أيضا ، بأن قال : قد عرفنا ، بالتم المجز أنه يجب أن يصدق في سائر ما يخبر به ، وأنا قد تمبنا بذلك من حاله ، وتصديق الكذاب لا يكون إلا كذبا ولا يجوز منه تعالى أن يتعبد بالكذب ، لأنه تعبد بالتقيح ، تعالى عز عن ذلك ، فيجب ألا يجوز عليه الكذب . وقوى ذلك بإجماع الأمة ، لأنه لا خلاف بينها أن الواجب ، في كل ما يخبر عنه ، أن يصدق فيه . وهذا يمنع من تجوز الكذب في أخباره .

وأجاب عن سؤال السائل : فهلا منعم من جواز الخطأ والعصية منه ، من حيث تمبنا بالتأسي به ؟ بأن قال : « إن التأسي بالعاصي قد يكون طاعة » ، ومثله بأن الإمام قد يتأسي^(١) به الجلال ، ويكون مطيعا والإمام عاصيا . وقد يتأسي بالذاهب إلى البيمة^(٢) للكفر من يمضي معه لمطالبة غريم واسترجاع ودية ، فيكون مطيعا والأول عاصيا . ولو أمر الله تعالى زيدا بالأكل عند أكل عمرو ، فأكل عمرو مفسوبا وزيد ملكا لكان متأسيا بالعاصي ، وهو مطيع ، فهذا جوابه .

ب /

وقد أجاب بعض شيوخنا : بأن التأسي بالرسول ليس بواجب إلا في الشرعيات المخصوصة التي قد أمنا منه وقوع الخطأ فيها ، دون ماعداها ،

وبين شيخنا « أبو عبد الله » القول في ذلك ، بأن قال : إن التأسي بنبيه لا يكون مقياسا به في جنس الفعل ، وإنما يكون كذلك بأن يفعله على الوجه الذي فعله . ولذلك

(١) ل ١٠١ ، ب ١٠١ ، ب ١٠١ ، ب ١٠١ .

(٢) سبلة ل كل من ١٠١ ، ب ١٠١ ، ب ١٠١ ، ولعلها البيمة

لو فعل ، صلى الله عليه ، واجبا لكان للتنفل غير متأس به . ولو أخذ عُسًا^(١) وركوة^(٢) لم يكن المتأسى بجنس الأخذ متأسيا به .

قال : وهذا يقدح في جواب « أبى هاشم » ، لأن المتنفل لأمر الإمام في الجلد لا يكون متأسيا به أصلاً لأنه فاعل ، والإمام أمر . فهو خارج من هذا الباب . والمتأسى مع الذهاب إلى البيعة لا يكون متأسيا به إذا^(٣) كان الغرض مختلفا . وكذلك القول في الأكل بأكل غيره .

وبين أيضا ما يفسد به الجواب الثاني ؛ لأنه قد بينه أنه ، صلى الله عليه ، يجب أن يتأسى به في كل أنفاله إلا مقام الدليل عليه ، مما خص به . ولذلك رجعت الأمة إلى فعله في معرفة الأحكام ، كما رجعت إلى قوله .

قال : فيجب أن يُجاب عن السؤال بأن يقال :

إذا كان التأسى به في الفعل إنما يكون بأن يفعله ، على الوجه الذي وقع منه ، صلى الله عليه ، فيجب أن يتقدم علمه بكيفية وقوعه ، حتى يصح منه التأسى . وهذا يُبطل القول بأنه يكون عاصيا والمتأسى مطيعا ، لأنه إنما يكون متأسيا متى تقدمت معرفته بكون الفعل طاعة وواقفاً على وجه مخصوص . وهذا صحيح إن ثبت أن العلم بكونه طاعة من شرط التأسى .

فأما إن كان الذي يدخل في شرطه أن يعلم جنس الفعل وصورته ، على أي وجه فعله فقط ، فغير ممنوع أن يكون متأسيا بالمعاصي ، وهو مطيع ؛ لأنه لا يمتنع أن يكون عاصيا بالفعل ، ويؤديه على وجه الوجوب ، أو النفل ، أو القربة . لكن ذلك ، وإن صح

(١) العس هو القدح الضخم وجهه عس وعسمة ، والعس الآلية الكبار . لأن العرب ج ٨ ص ١٧ .

(٢) الركوة : في حديث من جابر : أتى النبي صلى الله عليه وسلم بركوة فيها ماء ، قال الركوة إناء صغير من جلد يشرب فيه الماء ، والجمع ركوات بالتحريك وركاء . لأن العرب ج ١٩ الطبعة الأولى بالطبعة الأميرية .

(٣) هكذا في ١ ، ٢ ، ٣ ، وربما كانت : ٤ ، ٥ ، ٦ .

في التأسي : فإنه يبعد فيه ، عليه السلام ، لأنه لا يجوز أن يتعمد العصية ، خصوصاً ما يجري مجرى الشريعة .

فلهذا الوجه ، صح ما قدمناه ، على كل حال .

وبعد ، فإننا قد بيننا أنه لا خير^(١) إلا ويجب أن يصدق فيه . ولم يثبت أن لا فعل ، إلا ويجب أن يتأسى به فيه . وإنما ثبت ذلك فيما طريقه الشرع . وما هذا حاله لا يجوز فيه العصية ؛ وإنما يجوز على ذلك وجه التأويل ، فيما لا يتعمد بالشرائع . فكيف يلزم هذا السؤال ؟

وإنما فصلنا بين الشرائع وبين غيرها ؛ لأن من حققها إلا يؤذيها ، صلى الله عليه وسلم ، إلا مع العلم والقصد الصحيح . وإنما يجوز أن يعتريه السهو فيها . وليس كذلك أن يعتريه السهو فيها ، وليس ذلك من فعله ، فلا يؤثر في كون العبادة طاعة أدها^(٢) على الوجه الواجب ، وليس كذلك سائر الأفعال ؛ لأنها مختلفة ، في هذه العلة بالشرائع .

فإن قال : فيجب ألا يجوز منه ، عليه السلام ، أن يخاطب بالجلال والعموم ، ثم يبين تخصيصه وتفسيره ؛ لأن ذلك يقدح في الأداء .

قيل له : [ليس]^(٣) الأمر كذلك ، لأنه إذا خاطب بذلك ، قبل وقت الحاجة ، لم يقدح في الأداء في حال الحاجة .

فإن قال : [فإذا كان لا يقدح في ذلك]^(٤) فيجوز عليه ، صلى الله عليه ، ذلك أم لا ؟ قيل له : لا يجوز ذلك عليه ؛ لأن الخطاب يقع قبيحا على ما ذكرناه ، في « أصول الفقه » ؛ لأننا قد بيننا أن المقصد بالخطاب إذا لم يبينه الخطاب ، ولا وجه يصح أن يبين الخطاب سوى ما به يكون الخطاب عبثا ، ويحل محل خطاب المرئي للمرئي بالزخوة ، مع تمسكنا من أن مخاطبه بالمرئية ، ومع فقد من يترجم عنه . فلذلك نبقاه عنه ، عليه السلام . فأنما إذا كان هذا الخطاب ، وقت الحاجة ، فلا شك أنه لا يجوز عليه ؛ لأنه يقدح في

(١) في « ب » : لا خير .

(٢) في « ب » : لا خير . والأصح : لا خير .

(٣) هذه الكلمة سقطت في « ب » . (٤) ما بين المقوسين هو حذف « وأش » .

الأصل اجتهاداً ، ثم يصير بإيجاب الاتباع بقينا . وقد يجوز أن يكون الصلاح ألا يكلف ذلك ، ويكون جينح ما يؤديه وحيانوصاً . ولذلك اختلف الفقهاء في هذا الباب ، ولم يمد الخلاف فيه كاختلاف في تجوز الكذب والكبيرة^(١) على الأنبياء ، صلى الله عليهم .

فإن قال : أفجوزون أن يفوض الله تعالى الأحكام حتى يبينها من غير وحى وتنزيل ، من حيث نعلم ، أنه ، صلى الله عليه ، موثق بمصوم لا يخطئ فيما يأمر به ويحبر به ؟

قيل له : إن ذلك لا يجوز . وقد يتنا فساد ذلك في « أصول الفقه » ، من حيث محل محل أن يكلف [الكتابة]^(٢) ولا علم ، أو الإخبار عن الغيوب ولا معرفة . وهذا غير ممكن في العقل .

فإن قال : أفقولون : إنه صلى الله عليه ، يجب أن يكون عالماً بالغيوب ، وبجميع ما يحدث من الأحكام وغيرها ؟

قيل له : لا يجب ذلك فيه . فقد ثبت عنه ، صلى الله عليه ، ما يدل على أنه كان لا يعرف الحق من الخصمين ، ولا فرق بين من أوجب ذلك وبين من أوجب أن يعرف كل الصناعات والتجارات لدخولها في أسباب الأحكام من تقويم وأرض^(٣) وغيرها . فإن قال : أفقولون : إنه ، صلى الله عليه ، يجب أن يكون عالماً بآثار ما يدره المتمكلمون والفقهاء من الأصول والفروع ؟ فإن جوزتم ألا يعلم ذلك ففيه تنفير ؛ وإن أوجبتموه ، ولم يبين ذلك ، مع الحاجة إلى بيانه ، ففيه تنفير .

قيل له : إننا لا نوجب أن يعرف من ذلك إلا ما يحتاج إليه في معرفة التوحيد والعدل ، وما يتصل بهما ، فما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز وكذلك فلا يجب أن يعرف في الفقه كل فرع فرعه الفقهاء على التفصيل ؛ وإنما يجب أن يكون عارفاً بأصله وجهته . ولو كان /

ب

(١) في « أ » ، « ب » : « الكبير » (٢) موجودة في هامش « أ »

(٣) الأرض : من ممانه الله ، والهدى ، والرهوة ، وما يندفع من السلامة والعبادة .

فقد المعرفة بذلك بنقرة لوجب ، في ابتداء ما بحث ، ولم يحتمل كل الشرائع ، أن يكون غير محبب لما فيه تنفير ؛ وهذا فاسد من القول .

فإن قال : أفليس قد قلتم : إن موسى ، عليه السلام ، كان لا يعرف أن الرؤية لا يجوز على الله تعالى ، فذلك سأل ، وهذا جهل فيما يتصل بالتوحيد ؟
 قيل له : إن شيخنا « أبا علي [ذكر] »^(١) ذلك ، على طريق الحكاية ، وامتنع من أن يقول به ، واختار ، في الجواب عن الآية ، أنه عليه السلام سأل المعرفة الضرورية ، أو سأل الرؤية لقومه ، على ما فصلنا « من قبل ؛ فلا يلزم ما ذكرته .

فإن قال : أفليس قد جوز ألا يعرف أن العلم الضروري بالتوحيد والعدل لا يصح مع التكليف ، ولذلك سأل المعرفة الضرورية ؟ فإذا جاز ألا يعرف ذلك ، ويجهله ، فهل جاز مثله في الرؤية ، وألا يكون ذلك تنفيرا ، أو إن كان أحدهما تنفيرا ، فكذلك الآخر ؟

قيل له : إن جواز الرؤية كلام فيما يجوز على الله وما لا يجوز ؛ وذلك بما لا يجوز على الأنبياء الجهل^(٢) به ؛ لأن في الجهل به خروجاً عن أن تكون معرفتهم بالله تعالى متكاملة . وليس كذلك حال المعرفة الضرورية ؛ لأن الجهل بما يحسن ، مع التكليف ، أو لا يحسن ، يجري مجرى الجهل بحال بعض الأفعال ووجه قبحها أو حسنها . فإذا كان العلم ، في الجملة ، بأنه تعالى لا يفعل إلا الحسن قد تقدم ، لم يقدح ذلك في النبوة . وهذا إنما يجب إذا^(٣) صححت هذا الجواب . فأما إذا نصرنا أنه ، عليه السلام ، إنما سأل الرؤية لقومه فالكلام زائل^(٤)

فإن قال : ما أنكرتم أن الجهل بشيء من الديانات على الأنبياء بنقرة ، فيجب ألا يجوز عليهم .

قيل له : إنما جوزنا ألا يعرفوا هذه الأمور مفصلة . فأما الجهل بها فإنما لم نجزمه .

(٢) ن د ب : : : والجهل .

(٣) د ب : : : والاند .

(١) موجودة في هامش د هـ .

(٢) د ب : : : إذا .

فإن أردت بالجهل فقد المعرفة ، فلا بدّ من تجويزه على الأنبياء ؛ لأن معرفتهم ، لو أحاطت بكل شيء ، لعلوا الغيوب ، ولكانوا بمنزلة العالم لنفسه^(١) ، وإن أردت بالجهل اعتقاد الشيء على ما ليس به فذلك لا يصح عليهم في المذهب التي يعظم فيها الاختلاف والتباين ؛ وإنما يجوز ذلك في بعض التعمّد لها . وذلك مخصوص ، كما قاله شيخنا في معصية آدم ، عليه السلام ، لما اعتقد أن التحريم متملق بالعين ، لا بالجنس . وقد كان تعالى علّقه بالجنس لا بالعين ، على ما نبينه من بعد .

فإن قال : أفليس ، إذا جاز عليه الجهل ، على بعض الوجوه ، فقد يجوز أن يخبر عما اعتقد ابتداء ، أو بأن يجب السائل والمستفهم ؛ وهذا يؤدي إلى التنفير .

قيل له : ليس يجب ، إذا جوزنا عليه الاعتقاد ، أن يجوز عليه الإخبار ، كما لا يجب في العلم ، إذا جوزناه عليه أو أوجبناه له ، أن يجوز له أن الخبر عن المعلوم قد يكون عيناً وقبيحاً ، وإن كان صدقاً . فكما قد نمنع من ذلك فيما يمهّمه^(٢) ، فكذلك نمنع من الخبر فيما يمتدّ على طريقة التأويل . فلا يجب ، من حيث اعتقد ، على هذا الحد ، أن يجوز أن يخبر عنه . ولا فرق بين من أزم ذلك وبين من قال : إن كان صلى الله عليه يقدر على الكذب فيجب أن يجوز أن يفعله ؛ لأن ، مع الاعتقاد ، قد يجوز أن يفعله ، ولا يفعله ، كما أن ، مع القدرة عليه ، قد يجوز ذلك .

فإن قال : إنه إذا اعتقد ذلك ظن أنه عالم به ، فيدعوه الداعي إلى الإخبار عنه فن هذا الوجه يلزم ماسألنا عنه .

١٧٧

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ، لأن اعتقاد الشيء لا يدعو إلى الخبر عنه ؛ بل لا بدّ ، في الخبر ، من داع زائد . فكيف يلزم ما ذكرته ؟
وبعد ، فلو كان ذلك داعياً لكان لا يمتنع منه تعالى أن يصرفه^(٣) على فعله ، ويشله بضرب من الشواغل ؛ فلا يقع الخبر منه . وفي ذلك إبطال ماسألت عنه .

(٢) في باب : : : فعله .

(١) معناه الله سبحانه .

(٣) : : : يصرفه .

وبعد ، فقد صحّ أنه ، صلى الله عليه ، قد كان يظن الأمور المتعلقة بالدنيا ؛ لأنه لم يكن عالماً بها أجمع ، على ما ثبت عنه ، صلى الله عليه . ولا يوجب ذلك أن يجوز أن يخبر عنه ؛ فكذلك القول فيما بهتده ، مما يتصل بالدين ، على طريق التأويل . فلو منع هذا السؤال من الاعتقاد الذي ذكرناه لمنع^(١) من الظن الذي عارضنا به .

فإن قال : أفيجوز عليه ، صلى الله عليه ، أن يأمر بالقبيح وينهى عن الحسن ، أو تمنعون ذلك ، كما تمنع من الكذب ؟

قيل له : أما فيما يؤديه عن الله ، عز وجل ، فلا شك في أن حالها كحال الكذب ؛ فهو منزه ، عليه السلام ، عن ذلك . وكذلك القول في إباحة المحظور ، أو حظر المباح ، إلى ما شاكل ذلك .

فأما فيما لا يؤدى عن الله تعالى فالأقرب ألا يجوز عليه كالكذب ؛ لأننا قد تعبدنا في أوامره ونواهيه بأن نعتقدها دلالةً ، كما تعبدنا بمثل ذلك في الخير ، ولأن معنى الأمر معنى الخير ؛ لأنه لا فرق بين أن يريده بالأمر ، وبين أن يقول : إني مريد له .

فإن قال : ألم تجوزون عليه إرادة القبيح ؛ لأنكم إذا جوزتم عليه صفات المعاصي ، على بعض الوجوه - ولا بد من أن يريدها - فيجب تجويز إرادة القبيح عليه ؟
قيل له : إننا لا نمتنع من ذلك .

فإن قال : إذا جوزتم ذلك عليه ، فجوزوا أن يأمر بالقبيح ؛ لأن الأمر بالقبيح ليس بأزيد من إرادة القبيح .

قيل له : قد بينا أن أمره دلالةٌ ؛ وليس كذلك الحال في إرادته المصية في نفسه ؛ لأن ذلك لا يكون دلالةً . فذلك فرقنا بين الأمرين . ولو قال قائل إن أمره ، صلى الله عليه وسلم ، إذا كان فيما يتصل بأمر الدنيا ، لا يمتنع أن يقع فيه خطأ لم يمتنع ؛ لأنه ، إذا كان كذلك ، خرج من أن يكون دلالةً . وهذا كأمره بالأكل والشرب ، أو أمره النهر بالشئ على طريق الشفاعة .

فأما إذا جمل أمره على طريق الإيجاب فذلك ^(١) لا يتأتى فيه ؛ ويجب أن يكون الجواب ماقدّمناه .

فإن قال : فإذا ^(٢) أمر ، صلى الله عليه ، بالشئ ، ثم نهى في المستقبل عنه ، أليس يقع بذلك إيهام وتنفير ؟ فيجب أن يمتنعوا من جواز النسخ ^(٣) في قوله وفعله ، وإلا فإن جاز ذلك ، ولم يكن تنفيرا ، فهل جاز مثله في الكذب وغيره ؟

قيل له : إن من عرف صدقه ، صلى الله عليه ، بما ظهر من الأعلام المعجزة ، يعلم أنه محل الرسالة ، لما فيه للبعض ^(٤) إليه من المصلحة ؛ ويعلم ، بعقله ، أن المصالح ، كما قد تنفق وتستمر ، فكذلك قد تختلف في الأوقات . فلا بد من أن يتقرر ، في عقله ، جواز النسخ ، كما يتقرر ، في عقله ، جواز إدامة التكليف . فأي رد عليه من جهته ، صلى الله عليه ، من نهى بعد أمر ، على طريق النسخ ، لا يخالف ماقرر ، في عقله ؛ بل يطابقه ، كما إذا وردّ عليه التأكيد والإدامة كان مطابقا له في عقله . فكيف يجوز أن يقال في ذلك : إنه ينفر ، أو إنه يقدح في صحة الأداء ، وأنه منهم .

ولهذه الجملة ، أبطنا قول من اعتلّ في أن السنة لا تنسخ القرآن ، بمثل هذه الطريقة ، وقلنا إنه متى جوز عليه الافتراء في مثله جوز عليه فيما يبتدئه ، وأبطنا أمتلهم بقوله تعالى : « وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُبَدِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفَوِّخٌ بَلْ أَسْكُرُكُمْ لَا يَمْلِكُونَ » ^(٥) ، وبينما أنه تعالى إنما أراد بذلك أن يبين أن نبى ، صلى الله عليه وسلم ، لا يبدل إلا عن الله تعالى ، لا من تلقاء نفسه .

ولهذه الجملة ، أبطنا استدلال بعض الشافعية بما روى عنه ، صلى الله عليه ، أنه قال : « والله لأزبدن على السبعين » عند نزول قوله ، [عز وجل ^(٦)] : « إِنْ أَسْكُرْهُمْ لَهِمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ » ^(٧) ، بأن قلنا : إنه ، صلى الله عليه ، لا يجوز أن [يجترى] ^(٨) ويحلف عليه إلا ويعمل ؛ ولو فعل لوقعت الإجابة ، إن كان فله

ب/٧٧

(١) في « ب » : « وذلك » .
 (٢) في « ب » : « النسخ » .
 (٣) سورة النمل آية ١٠١ .
 (٤) في « ب » : « صلى الله عليه » .
 (٥) في « ب » : « وذلك » .
 (٦) في « ب » : « وذلك » .
 (٧) في « ب » : « وذلك » .
 (٨) في « ب » : « وذلك » .

يُؤذَن ، أو يجب أن يكون مُقَدِّمًا ^(١) على ما لم يُؤذَن ^(٢) له فيه ؛ وكلاهما مما لا يجوز .
وإنما يجوز أن تُقَبَّل أخبارُ الآحاد إذا كان مانتضمه مما يجوز عليه ، صلى الله عليه .
فأما إذا كان من الباب الذي علمنا بالدليل أنه لا يجوز عليه ، فيجب ألا يُؤْمَلَ
فيه على خبر الواحد .

وليس لأحد أن يقول : إذا جوزتم الكذب على من يقع العلم الضروريُّ بخبرهم ،
وإن كانوا حجةً ، فجوزوا مثله على الأنبياء ؛ لأننا قد بينا أن الخبرين ليسوا بحجة ، وإنما
الحجة علينا العلمُ الضروري ، وإن كان طريق وقوع هذا العلم بالعادة . فلا مستبر إذا
بجاهل . وليس كذلك حاله ، صلى الله عليه ؛ لأنه بُعِثَ معرفًا ومؤيدًا للشرائع ، والكذب
منه إما أن يقدح في التأدية أو ينفر .

وأما الأمة فإنها ، لما ثبت بالدليل كونها حجةً إذا اجتمعت على الشيء ، لم يجوز
إجماعها على خبر كذبٍ ، لِمَا فيه من تكذيب الدلالة الدالة على أنها لا تجتمع على الخطأ
والضلال . فليس لأحد أن يترضى بذلك .

فأما من يخبر عن الرسول ، صلى الله عليه ، بالديانات - فإنما يجب العمل بخبره إذا
كان على أوصاف ، وخبر بأمر مخصوص - فليس بحجة في الحقيقة ، وإنما الحجة الدلالة
الدالة على وجوب العمل بخبره ، كما أن الحجة في الحكم بشهادة الشهود الدالة على
ذلك ، دون نفس شهادتهم ، التي يجوز فيها الكذب والنلط ؛ فلا يقدح ذلك فيما
قدّمناه . وكذلك القول في المفتي والحاكم ؛ فلا يلزم شيء من ذلك ، على ما ذكرناه ،
في الرسول ، صلى الله عليه وسلم .

فإن قال : أتجوزون أن يذم من لا يستحق الذم ، أو تنزلوه منزلة الكذب ؟
قيل له : إنه ، إذا كان خبرًا لم يجوز أن يكون كذبًا . فأما إذا كان الذم ليس
بخبر ، ولم يحصل فيه معنى التنفير ، فغير محتج أن يجري مجرى الصنائع في سائر أفعاله ،
إلا أن يتعلق به بيان وأداء على بعض الوجوه ، فإن ذلك لا يجوز عليه .

قيل له : ليس للمعجز حفظ في الدلالة إلا أنه صادق في كونه رسولا لله تعالى ؛ ثم الكلام ، في أنه رسول إلى خاص أو عام ، يجب أن يُعرف من قبله ، كما أن بالمعجز يُعرف أنه رسول ؛ ثم الكلام في قدر الرسالة وكثرتها وقتها ، يُعرف من قبله . ولذلك قلنا إن العلم بأنه ، صلى الله عليه ، دعا الناس كافة إلى شريعته ضروري ، وقصدته معلوم في ذلك ، وإن كانت الشرائع منقسمة .

ففيها أصل وفيها فرع . وفيها ماطريفة العلم ؛ لكن الذي ذكرناه هو الأصل في الكل . فلا بد من أن يكون أجلى وأظهر . ولولا أن الأمر على ما ذكرناه كان لا يجوز بعثة نبين إلى فرقتين في زمن واحد .

فإن قال : أفيجوز أن يُحمل بعض شرائعه واحداً من أمته ، ويدل دلالة ظاهرة على أنه يلزم القبول منه ، فيؤدي هو إلى الناس الشريعة ؟

قيل له : إذا كان ذلك صلاحاً ، لم يمتنع ، وبأداء ذلك الواحد يقع العلم ، لدى الرسول ، عليه السلام ، على ذلك ، لا لأمر يرجع إلى حاله .

فإن قال : فجوزوا أن ذلك صفة الإمام الذي تدعيه الإمامية ، ويكون ، صلى الله عليه ، قد حمل بعض الشريعة ، وخصه بذلك دون غيره ، فيكون حجة فيما يؤديه .

قيل له : كان لا يمتنع ذلك من جهة العقل ، على السبيل الذي ذكرناه . ولم يمنع من ذلك عقلا ، وإنما يمنع مما ^(١) يذهب إليه القوم ، من جهة السمع :

وبيّن ، من جهة العقل ، أن الذي قالوه ليس بواجب / وإن كان داخل تحت الجواز ؛ لأنهم يزعمون أن الزمان لا يخلو من حجة : من نبي أو إمام .

فهذا الذي تنكروه من قولهم ، والذي جوزناه ، يقتضي أنه كما يجوز أن يُحمل بعض الشريعة ذلك الواحد ، فقد يصح أن يؤديه إلى الجميع أداء ظاهرا ، ويستغنى عن ذلك الواحد .

٧٠ ب

فإن قال : فكيف يجوز ، في شريعته ، أن تكون مختلفة في باب الأداء ، على ما تذهبون إليه في مسائل الاجتهاد ؟

قيل له : سنبين أنه لا يمتنع أن تكون مصالح العباد تختلف في باب كثير من العبادات ، فيكون صلاحاً إذا فعله ، تابعاً لمطالب الظن وتابعاً لاجتهاد مخصوص قد بين له ؛ ويكون الصلاح في بعضهم خلافاً ؛ ويكون الصلاح فيمن ليس له آلة الاجتهاد أن يعمل على ما يفتيه بعضهم ، ولا يكون ذلك متضاداً ؛ لأن الفاعلين ، إذا تناهوا ، فأفعالهم ^(١) ، وإن كانت مختلفة ، فهي غير متناقضة ، كما لا يتنافى في الجماعة ، إذا عميت القبلة عليها ، أن يجتهد ، وتصلى إلى جهات مختلفة في حالة واحدة . فإذا صحح ذلك كان موقوفاً على الدلالة . والمقل لا يمنع من ذلك . والشرع قد ورد به . فلا وجه للنسج من ذلك . وإنما الممتنع منه ما يقوله القوم من أن الحق في واحد ، وما خالفه خطأ ، ولا يتميز الحق من الباطل بدليل معلوم [يثق به ^(٢)] المكلف ، وأنه يلزم التوقف والشك في هل أصاب أو أخطأ ، ولا طريق [له] إلى معرفة أحدهما ، ولا إلى أنه [قد أدى] ما سأل إلى سائر ما نبينه من بعد . فهذا هو الممتنع ، عقلاً ، الداخِلُ في تكليف ما لا يطاق ، دون الذي نقول .

فيجب ألا يصح من رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، الأداء على الوجه الذي يقوله القوم .

وأما على الحد الذي نقوله فهو الذي لا يسوغ غيره على الوجه الذي ترتيب الشرع عليه .

وهذه جملة كافية فيما يتصل بأداء الرسول وكيفية ، وما يفرق عنه ، وما لا يفرق .

(٢) سقطت هاتان الكلمتان من د ب .

(١) في د ب : بأفعالهم .

(٣) ل د ب : : لراوى .

فصل

في أن الكبار لا تجوز على الأنبياء

عليهم السلام في حال النبوة

قد صلت شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله في ذلك طريقتين :

إحداها : أن العلم يقتضي المنع من ذلك .

والأخرى : إنما يُمنع منه لما فيه من التنفير .

وعلى الوجه الأول ، لا يكاد يعرف بالعلم أنه رسول إلا مع العلم بأنه نبي .

وعلى الوجه الثاني ، قد يجوز أن يُعلم رسولا ، ثم يُعرف أنه نبي رفيع

مستحق للثواب .

فأما مضرة الطريق الأولى فلأن العقل يدل على أنه تعالى إذا كان إنما يبعث الرسول لتعريف المصالح ، ويظهر عليه العلم لإيجاب القبول منه ، فلا بد من أن يكون معظما في الصدور مستحقا للرفعة ، وإلا لم يحسن في الحكمة ، أن يُبعث . فصار تقدم هذه المعرفة يقتضي أنه ، إذا ظهر عليه العلم ، فلا بد من استحقاقه التعميم والتبجيل ، وأن يكون منزها عن الاستخفاف والإهانة .

يبين ذلك أن في إيجابه تعالى القبول منه ، والرجوع إليه ، إيجابا للتعظيم ؛ لأن ذلك ضرب من التعظيم ؛ فلا يجوز أن يكون مستحقا للاستخفاف ، وهذه حاله .

وبعد ، فإن النرض بإظهار المعجز هو كونه صادقا فيما يؤدبه من الرسالة ، وإن كان صريحه يدل على أنه صادق في أنه رسول . ولو جوزنا عليه الكبار لجوزنا أن يكذب فيما يؤدبه ، وينفذه ، ويبدله ؛ وهذا يقدر في دلالة العلم على ما يدل عليه .

فإن قال : إن العلم إنما يدل على أنه صادق فيما يدعيه من الرسالة . ثم الكلام في أن يؤدبه ، أم لا ، موقوف على دليل آخر .

ألا يوثق^(١) بأن جميع ما أدوه من الشرائع ؛ لأن إلزامهم الأمة بشرائع لم يُعْمَلْوها لا يخرجهم من أن يكونوا قد أدوا ؛ وهذا يقدح في كمال المعرفة بشرائهم ، ولا يمكن الاعتصام ، في ذلك ، إلا بما ذكرناه من نفي جواز الكبائر عليهم .

وأما الطريقة الثانية فالكلام بين فيها ؛ لأنه قد ثبت أنه تعالى بعث الرسل لتعريف للمصالح التي لا تعرف إلا من قبلهم . فبعثتهم مصلحة ، من حيث لا نصح مصالح الأمة إلا بهم . وقد ثبت ، فيما هو صلاح ، أنه تعالى يجب أن يفعله على أقوى الوجوه في كونه صلاحا ، لمثل ما لو ثبت أنه لا بد في التكليف ، من أن يفعل اللطف والمصلحة . لأن العلة في ذلك أنه أقرب إلى أداء ما كلف . فإذا كان الصلاح يقع على وجهين : على أحدهما يكون أقرب إلى القبول ، وعلى الآخر لا يكون أقرب ، فلا بد من أن يفعل ما هو الأقرب إلى القبول . وإذا صح ذلك ، وكان المتعالم ، فيمن تجوز عليه الكبائر ، أن النفوس لا تسكن إلى القبول منه سكونها إلى من كان منزها عن ذلك ، فيجب ألا يجوز في الأنبياء ، عليهم السلام ، إلا ما نقوله ، من أنهم منزّهون عما يوجب العقاب ، والاستخفاف ، والخروج من ولاية الله تعالى إلى عداوته .

يبين ذلك أنهم ، لو بُعِثُوا للنفع من الكبائر والمعاصي بالنفع والردع والتخويف ، فلا يجوز أن يكونوا مقدمين على مثل ذلك ؛ لأن المتعالم أن المقدم على الشيء لا يقبل منه منعُ الغير منه ، للنهي ، والزجر ، والنكير ، وأن هذه الأحوال منه لا تؤثر . ومتى امتنع الممتنع ، عند قوله ، فلا أمر يذكره بقوله ، لا لأجل قوله ؛ لأن قوله لا يؤثر في هذا الباب . وهذا مقرر في المطابع ، في سائر الأفعال . ولذلك نرى الناهي غيره عن أمر يأتيه يُمارض بفعله له ، ويستخف بإنكاره . ولو أن واعظا انتصب يخوف من المعاصي من يشاهده مقدما على مثلها [لاستخف^(٢)] به وبوعظه . /

ب

ومن لم يسلك هذه الطريقة يلزمه أن يجوز عليهم الكفر وسائر ما يُستخف من الأمور . وهذا بما لا يبلغه أحد منهم ، لأن الحشو ، وإن قالوا ، في زمن الأنبياء .

عليهم السلام ، بالكبائر فإنهم لا يحوزون عليهم مثل ذلك .

وأما ما يتعلقون به من أخبار القصاص ويؤلفونه في معاصي الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، فما يليق بمذاهبهم ؛ لأنهم إذا أضافوا كل القبايح إلى الله تعالى كان الأقرب ، في رسله ، أن يكونوا بالصفة التي يقولها القوم ١١

ومن عجيب أمورهم أنهم يؤمنون بأنهم بعثوا للزجر والتخويف عن المعاصي ، ثم يرغبون في المعاصي بذكر ما يفسبون إليه . فكأنهم يعملون أفعالهم ناقضة لأقوالهم لأن فعلهم يرغب في المعاصي وقولهم يزجر عنها . وهذا لا يقع من الرسول [الذي] ^(١) بشة الله تعالى ، مع حكمته ، لإكمال دينه ، وشريعته ، ووعده ، ووعيده ، وزجره ، وترغيبه . وليس في كتاب الله تعالى ما يدل على نسب كبيرة إلى أحد من الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، وإن كان فيه ما يدل على أن المعصية قد وقعت منهم مع الخوف الشديد الذي ثبت عنهم فيما واقعوه من المعصية ، والبكاء الطويل ، والحزن العظيم الذي لا يليق بتجويز ارتكاب الكبائر عليهم . وسنين ، في تنزيه الأنبياء ، جملة من القول ، إن شاء الله .

(١) أضفناها لكي يستقيم النص .

فصل

في أن الكبائر وما يجري مجراها في التنفير ، لا يجوز عليهم قبل البعثة

بدل على ذلك أن وقوع ذلك منهم ينفر عن القبول . وتنزيههم عنه يقتضى سكون النفس إليهم ، وأن يقوى الدواعي في القبول منهم .

وقد يتنا أن بعثتهم مصلحة^١ ، وأنه لا بد من أن تقع على أقوى الوجوه في كونها مصلحة . وأقواها وأولاهها في ذلك أن يكون للمبوث منزها عن هذه الأمور المنفرة في كل حال : فيجب أن يثبت كذلك ، وألا يجوز خلافه .

فإن قال : ومن أين أن إقدامهم على الكبائر ، قبل البعثة ، ينفر ، ويؤثر ؟ قيل له : إن العلم بأن مثل ذلك ينفر مما لا يكتسب بالأداة العقلية ، [فنذكرها للسائل^(١)] ، كما نذكر ذلك في المذاهب المختلف فيها ؛ وإنما يرجع ، في ذلك ، إلى العادات والتعامل من أحوال الناس ، في العادة الجارية ، أن ذلك ينفرهم ، كما ينفرهم الإقدام على الأمور المستحقة . فلا فرق بين من قال ، في هذه الكبائر ، إنها لا تنفر وبين من قال : إنه لا فعل ينفر في العالم ، وهذا واضح الفساد .

فإن قال : إني أسلم كونه منفرا ، لكنني أقول إنه ينفر إذا تجرد . فأما إذا ظهر على الرسول الأعلام المعجزة الدالة على التوبة ، والإفلاع ، والندم ، والإنابة ، وعُلم ذلك من حاله يقيناً ، صار ما وقع منه من الكبائر وغيرها كأن لم يكن ، فلا يكون له حكم في التنفير ، وإن كان لو تجرد لتنفر .

قيل له : إن الذي ذكرته لا يتمتع أن يخفف حال هذه الكبائر في التنفير . فأما أن يخرجها من كونها منفرة ، مع أن من حقها أن تكون منفرة ، فلا .

(١) في « أ » و « ب » : « فذكرها السائل » ولا ينفى مع المعنى ولا مع السياق .

يبين ذلك أنه لو انضاف إلى ظهور العلم المجز عليه النزاهة^١ عن هذه الكبائر لسكانت النفوس إليه أسكن ، وعن الذنار منه أبعد ، إذا كان قد وقعت منه الكبائر والأمور المستخفة .

يبين ذلك أن الواعظ والمذكر ، وإن غلب على ظننا من حاله أنه مقلع نائب إلى أظهره من أمارات التوبة والندامة ، حتى عرفنا من حاله الانهماك في الشرب والتجور من قبل ، لم يؤثر وعظه عندنا ، كتأثير المستمر على النظافة والنزاهة في سائر أحواله .

فإن قال : ربما كان وعظ من هذا حاله أحسن / تأثيراً ؛ لأنه عن يحنب المعاصي بعد إقدام عليها ، وعلم بمواقفها وتبيل الأمانى فيها ، ثم تنزه عنها للخوف الشديد ، مع الشهوة والمعرفة بحال موقعها ، فيكون من هذه حاله ، النفوس إلى وعظه أسكن ، وإلى القبول منه أولى . فلم قلتم إن ذلك ينفره^(١) ؟

قل له : هذا بعيد من القول . وذلك لأن شدة الشهوة في المصيبة ، والعلم بموقعها ، لو ناله ، قد يكون مع المفارقة^(٢) ، كما قد يحصل مع المفارقة . فليس الذى قاله مما يمتبر في المعرفة بموقع المعاصي . وإذا صح ذلك ، وعلم من حال الواعظ المذكر ، أنه ، مع التمكن ، وشدة الشهوة ، وقوة البصيرة بمواقع المصيبة ، دام^(٣) على الامتناع ، خوفاً من عقاب الله ، وتأميلاً لتوابه وكرامته ، ومعرفة بحق نعم الله تعالى والتزامه لما يجب من حق شكره ووجوب طاعته ، ودعا غيره ، بالتخويف الشديد ، إلى مثل طريقته ، أن النفوس إلى من هذه حاله أسكن منه إلى من وجدناه ، بالأمر ، مقدماً على شرب الخمر وارتكاب التجور ، ثم باننا توبته ، وأظهر لنا ذلك من حاله . ومن ادعى أن أحدهما يقارب الآخر فقد أبعد . فكيف يصح أن يدعى أنه مثله أو يزيد عليه ؟

(١) مكنا في « ا » ، « ب » ، والأول أن تكون « ينفر »

(٢) توجد مكنا في المخطوطين ا ، ب . والأنسب أن تكون « المفارقة » وهذا يتسق مع سياق الفكرة التي يبرضاها فيما بعد

(٣) ن ب : « دان » .

يبين ذلك أن أحداً من العقلاء لا يقول : إن مجانبة المعصية أبعد من القبول ، من ارتكابها . فلا بد من القبول بأن وقوعها ينفرد ويؤثر . فكيف يصح أن يقال إن في جملة من يقدم عليها ، من يكون إلى القبول منه أقرب ممن يتجنبها ؛ وهل ذلك إلا بمنزلة من يقول : إن المقدم على ما يستخف ، في بعض الأوقات ، أقرب إلى أن يقبل منه ممن يتردد عن ذلك ؟ وهذا يوجب أن الناقص فوق الكامل ، ومن لا رأى له فوق الحازم . ولو جاز ذلك لجاز أن يقال ، فيما بيننا^(١) : إن من يعق والده ، ثم يقوب ، أقرب إلى قلبه ممن يستمر على معرفة حكم حقه والقيام بطاعته ، مع استوائهما في سائر الأحوال .

فإن قال : إن الذي ذكرتموه مسلم في غير الأنبياء ، من حيث كان وقوع ذلك منهم يقتضى تجويز وقوع أمثاله للمستقبل ، وإن أظهروا التوبة والندم . وليس كذلك حال الأنبياء لأن التجويز [روله]^(٢) بما يظهر عليهم من الأعلام الدالة على أن ذلك لا يقع منهم في المستقبل .

قيل له : إن الذي ذكرتموه يوجب أن لا فرق بين الواعظين الذين ذكرنا حالنا ؛ لأن كل واحد منهما يجوز عليه فعل الكبائر في المستقبل . فإذا بطل ذلك علم أن ، مع التجويز ، حال المستمر على النزاهة والطهارة ، والبعد عن المعصية خوفاً ووجلاً ، يفارق حال من واقع ذلك ثم تاب . ففي ذلك دلالة على أنه لا يعتبر في التغير والتجويز . وإذا لم يعتبر ذلك لم يمتنع أن يكون التغير قائماً فيمن لا يجوز ذلك فيه ، كما هو ثابت فيمن يجوز ذلك فيه . وإذا فارق حال أحد الواعظين للآخر^(٣) ، وقد استويا في التجويز ، فكذلك يجب أن يفارق حال النبي ، الذي يستمر على النزاهة والطهارة ، لحال^(٤) من أقدم على الكبائر في هذا الباب .

وقد بينا أنه لا يجوز [أن يثبت تعالى رسولا إلا على هذا الوجه الذي يكون أقوى

(١) غير منقولة في « ١ » ، « ٢ » ، « ٣ » ، « ٤ » ، « ٥ » ، « ٦ » ، « ٧ » ، « ٨ » ، « ٩ » ، « ١٠ » ، « ١١ » ، « ١٢ » ، « ١٣ » ، « ١٤ » ، « ١٥ » ، « ١٦ » ، « ١٧ » ، « ١٨ » ، « ١٩ » ، « ٢٠ » ، « ٢١ » ، « ٢٢ » ، « ٢٣ » ، « ٢٤ » ، « ٢٥ » ، « ٢٦ » ، « ٢٧ » ، « ٢٨ » ، « ٢٩ » ، « ٣٠ » ، « ٣١ » ، « ٣٢ » ، « ٣٣ » ، « ٣٤ » ، « ٣٥ » ، « ٣٦ » ، « ٣٧ » ، « ٣٨ » ، « ٣٩ » ، « ٤٠ » ، « ٤١ » ، « ٤٢ » ، « ٤٣ » ، « ٤٤ » ، « ٤٥ » ، « ٤٦ » ، « ٤٧ » ، « ٤٨ » ، « ٤٩ » ، « ٥٠ » ، « ٥١ » ، « ٥٢ » ، « ٥٣ » ، « ٥٤ » ، « ٥٥ » ، « ٥٦ » ، « ٥٧ » ، « ٥٨ » ، « ٥٩ » ، « ٦٠ » ، « ٦١ » ، « ٦٢ » ، « ٦٣ » ، « ٦٤ » ، « ٦٥ » ، « ٦٦ » ، « ٦٧ » ، « ٦٨ » ، « ٦٩ » ، « ٧٠ » ، « ٧١ » ، « ٧٢ » ، « ٧٣ » ، « ٧٤ » ، « ٧٥ » ، « ٧٦ » ، « ٧٧ » ، « ٧٨ » ، « ٧٩ » ، « ٨٠ » ، « ٨١ » ، « ٨٢ » ، « ٨٣ » ، « ٨٤ » ، « ٨٥ » ، « ٨٦ » ، « ٨٧ » ، « ٨٨ » ، « ٨٩ » ، « ٩٠ » ، « ٩١ » ، « ٩٢ » ، « ٩٣ » ، « ٩٤ » ، « ٩٥ » ، « ٩٦ » ، « ٩٧ » ، « ٩٨ » ، « ٩٩ » ، « ١٠٠ » .

(٢) وهكذا في « ١ » ، « ٢ » ، « ٣ » ، « ٤ » ، « ٥ » ، « ٦ » ، « ٧ » ، « ٨ » ، « ٩ » ، « ١٠ » ، « ١١ » ، « ١٢ » ، « ١٣ » ، « ١٤ » ، « ١٥ » ، « ١٦ » ، « ١٧ » ، « ١٨ » ، « ١٩ » ، « ٢٠ » ، « ٢١ » ، « ٢٢ » ، « ٢٣ » ، « ٢٤ » ، « ٢٥ » ، « ٢٦ » ، « ٢٧ » ، « ٢٨ » ، « ٢٩ » ، « ٣٠ » ، « ٣١ » ، « ٣٢ » ، « ٣٣ » ، « ٣٤ » ، « ٣٥ » ، « ٣٦ » ، « ٣٧ » ، « ٣٨ » ، « ٣٩ » ، « ٤٠ » ، « ٤١ » ، « ٤٢ » ، « ٤٣ » ، « ٤٤ » ، « ٤٥ » ، « ٤٦ » ، « ٤٧ » ، « ٤٨ » ، « ٤٩ » ، « ٥٠ » ، « ٥١ » ، « ٥٢ » ، « ٥٣ » ، « ٥٤ » ، « ٥٥ » ، « ٥٦ » ، « ٥٧ » ، « ٥٨ » ، « ٥٩ » ، « ٦٠ » ، « ٦١ » ، « ٦٢ » ، « ٦٣ » ، « ٦٤ » ، « ٦٥ » ، « ٦٦ » ، « ٦٧ » ، « ٦٨ » ، « ٦٩ » ، « ٧٠ » ، « ٧١ » ، « ٧٢ » ، « ٧٣ » ، « ٧٤ » ، « ٧٥ » ، « ٧٦ » ، « ٧٧ » ، « ٧٨ » ، « ٧٩ » ، « ٨٠ » ، « ٨١ » ، « ٨٢ » ، « ٨٣ » ، « ٨٤ » ، « ٨٥ » ، « ٨٦ » ، « ٨٧ » ، « ٨٨ » ، « ٨٩ » ، « ٩٠ » ، « ٩١ » ، « ٩٢ » ، « ٩٣ » ، « ٩٤ » ، « ٩٥ » ، « ٩٦ » ، « ٩٧ » ، « ٩٨ » ، « ٩٩ » ، « ١٠٠ » .

(٣) هكذا في « ١ » ، « ٢ » ، « ٣ » ، « ٤ » ، « ٥ » ، « ٦ » ، « ٧ » ، « ٨ » ، « ٩ » ، « ١٠ » ، « ١١ » ، « ١٢ » ، « ١٣ » ، « ١٤ » ، « ١٥ » ، « ١٦ » ، « ١٧ » ، « ١٨ » ، « ١٩ » ، « ٢٠ » ، « ٢١ » ، « ٢٢ » ، « ٢٣ » ، « ٢٤ » ، « ٢٥ » ، « ٢٦ » ، « ٢٧ » ، « ٢٨ » ، « ٢٩ » ، « ٣٠ » ، « ٣١ » ، « ٣٢ » ، « ٣٣ » ، « ٣٤ » ، « ٣٥ » ، « ٣٦ » ، « ٣٧ » ، « ٣٨ » ، « ٣٩ » ، « ٤٠ » ، « ٤١ » ، « ٤٢ » ، « ٤٣ » ، « ٤٤ » ، « ٤٥ » ، « ٤٦ » ، « ٤٧ » ، « ٤٨ » ، « ٤٩ » ، « ٥٠ » ، « ٥١ » ، « ٥٢ » ، « ٥٣ » ، « ٥٤ » ، « ٥٥ » ، « ٥٦ » ، « ٥٧ » ، « ٥٨ » ، « ٥٩ » ، « ٦٠ » ، « ٦١ » ، « ٦٢ » ، « ٦٣ » ، « ٦٤ » ، « ٦٥ » ، « ٦٦ » ، « ٦٧ » ، « ٦٨ » ، « ٦٩ » ، « ٧٠ » ، « ٧١ » ، « ٧٢ » ، « ٧٣ » ، « ٧٤ » ، « ٧٥ » ، « ٧٦ » ، « ٧٧ » ، « ٧٨ » ، « ٧٩ » ، « ٨٠ » ، « ٨١ » ، « ٨٢ » ، « ٨٣ » ، « ٨٤ » ، « ٨٥ » ، « ٨٦ » ، « ٨٧ » ، « ٨٨ » ، « ٨٩ » ، « ٩٠ » ، « ٩١ » ، « ٩٢ » ، « ٩٣ » ، « ٩٤ » ، « ٩٥ » ، « ٩٦ » ، « ٩٧ » ، « ٩٨ » ، « ٩٩ » ، « ١٠٠ » .

(٤) هكذا في « ١ » ، « ٢ » ، « ٣ » ، « ٤ » ، « ٥ » ، « ٦ » ، « ٧ » ، « ٨ » ، « ٩ » ، « ١٠ » ، « ١١ » ، « ١٢ » ، « ١٣ » ، « ١٤ » ، « ١٥ » ، « ١٦ » ، « ١٧ » ، « ١٨ » ، « ١٩ » ، « ٢٠ » ، « ٢١ » ، « ٢٢ » ، « ٢٣ » ، « ٢٤ » ، « ٢٥ » ، « ٢٦ » ، « ٢٧ » ، « ٢٨ » ، « ٢٩ » ، « ٣٠ » ، « ٣١ » ، « ٣٢ » ، « ٣٣ » ، « ٣٤ » ، « ٣٥ » ، « ٣٦ » ، « ٣٧ » ، « ٣٨ » ، « ٣٩ » ، « ٤٠ » ، « ٤١ » ، « ٤٢ » ، « ٤٣ » ، « ٤٤ » ، « ٤٥ » ، « ٤٦ » ، « ٤٧ » ، « ٤٨ » ، « ٤٩ » ، « ٥٠ » ، « ٥١ » ، « ٥٢ » ، « ٥٣ » ، « ٥٤ » ، « ٥٥ » ، « ٥٦ » ، « ٥٧ » ، « ٥٨ » ، « ٥٩ » ، « ٦٠ » ، « ٦١ » ، « ٦٢ » ، « ٦٣ » ، « ٦٤ » ، « ٦٥ » ، « ٦٦ » ، « ٦٧ » ، « ٦٨ » ، « ٦٩ » ، « ٧٠ » ، « ٧١ » ، « ٧٢ » ، « ٧٣ » ، « ٧٤ » ، « ٧٥ » ، « ٧٦ » ، « ٧٧ » ، « ٧٨ » ، « ٧٩ » ، « ٨٠ » ، « ٨١ » ، « ٨٢ » ، « ٨٣ » ، « ٨٤ » ، « ٨٥ » ، « ٨٦ » ، « ٨٧ » ، « ٨٨ » ، « ٨٩ » ، « ٩٠ » ، « ٩١ » ، « ٩٢ » ، « ٩٣ » ، « ٩٤ » ، « ٩٥ » ، « ٩٦ » ، « ٩٧ » ، « ٩٨ » ، « ٩٩ » ، « ١٠٠ » .

في السكون إلى القبول منه ، كما لا يجوز ^(١) أن يتعبد إلا على وجه [المكلف] ^(٢) أقرب إلى فعله . وهذا يسقط سائر ما يتعلقون به .

وبعد ، فقد ثبت أن الكثير من الناس قد اعتقدوا [أن] هذه الأمور لو وقت من الأنبياء لكانت منقّرة . فلا بد من كون هذا الاعتقاد فيهم ، منفرا . فلا [بد من] ^(٣) أن يفعل تعالى ما يمنع من ذلك ، أما باضطرار ، أو استدلال . وفي هذا حجة ما ذكرناه لأنه ، تعالى ، لا بد من أن [بلطف] ^(٤) للجميع ، حتى لو كان في الأمة [الهدد] ^(٥) اليسير ممن ينفر عن بعض أحواله ، لكان ، تعالى ، يجب أن يحجب ذلك . و [على هذا] ^(٦)

الوجه قال تعالى : « وَلَوْ كُنْتَ قَفْظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَا نَقُضُوا مِنْ حَوْلِكَ » . / ^(٧) فحجبه ٨٠ /
الغفظة والغظة إلى غير ذلك . ومعلوم أن مقارفة ^(٨) الكبائر والأمور المستحقة ، قبل النبوة ، أعظم في التنفير عما جنب الله سبحانه لأجل التنفير . فكيف يصح تجويز ذلك على الأنبياء عليهم السلام ؟

فإن قيل : أليس ، مع التنفير ، قد يقبل المكلف من الرسول ويمتثل ما جاء به ؟
قيل : نعم .

فإن قال : فجوزوا ، لو كان هذا حال الأمة ، أن لا يمتنع أن يبعث نبيا مقدما على الكبائر .

قيل له : هذا يوجب عليك تجويز الكبائر عليهم في حال البعثة ، لمثل هذه العلة .
وبعد ، فإن هذا السائل لا يعرف الفرض بقولنا إن هذه الأمور منقّرة ؛ لأننا لانعني أن معها لا يقع القبول . وكيف يصح ذلك ، والتادر متسكن من القبول . ، مع ذلك ، كما أنه متسكن من الرد ؛ وقد تكون له دواع إلى القبول ، فيأتيه مع هذه الأحوال ؟ وإنما

(١) ما بين المقتربين سقط من « ب » . (٢) مطبوعة في « ١ » .

(٣) مطبوعة في « ١ » . (٤) مطبوعة في « ١ » .

(٥) مطبوعة في « ١ » . (٦) مطبوعة في « ١ » .

(٧) « لا نقضوا من حولك » بكثرة في « ١ » .

نعني بذلك أن هذا الأمر مما يدعو إلى أن لا يقبل منه ، وببعد من ذلك ، وبصرف عنه . وقد يجوز ، في الصوارف ، أن لا يكون لها حكم ، أغلبية الدواعي عليها .

يبين ذلك أن أحدنا لو دعا غيره إلى طعامه لكان تقطيعه لوجهه ، وتخشينه أقوله ينفر عن إجابته وأكل طعامه ، وإن كان المدعو قد يأكل ذلك لشدة جوعه ، أو لبعض الأغراض ، ولم يمنع ذلك من أن يكون فعله صارفاً عن أكل طعامه . وهذا متعالم عند ذوى العقول .

ومثل هذه الطريقة ، بسقط قول من يقول - ولو خرج وقوع الكبائر ، في بعض الأحوال ، من أن يكون منفراً - : هل كان يجوز بدنة الأنبياء المرتكبين لها قبل البدنة ، أم لا يجوز ذلك ؟ لأننا قد بينا أن الحال ، في ذلك ، لا تختلف في الأوقات ، إذا لم يكن الطريق في تنفيها ما يوجب استمرار الحال فيها . فأما إذا أوجب ذلك فالحال لا تختلف الأوقات .

فإن قال : أليس الكبير^(١) في شربة النبي^(٢) المتقدم قد يصير مباحاً في شربة المتأخر ، أو واجباً ، فيخرج من أن يكون منفراً ؟ فكيف يصح ما ذكرتم ؟

قيل له : إن الوجه الذي ينفر ، إذا تغير ، تغير حكمه ؛ لأنه لم يكن منفراً لجنسه^(٣) وأحواله ، وإنما كان منفراً لأنه يوجب في مرتكبه استحقاق العقاب ، والإهانة ، والاستخفاف ؛ ويوجب فيه من الدم والنقص ما يقتضي التنفير عنه . وذلك لا يتأني فيه إذا خرج من أن يكون قبيحاً إلى أن يكون مباحاً أو واجباً ؛ فلا يصح ما سألت عنه .

وهذا يسقط بما قدمناه من أن الداعي إلى طعامه ؛ إذا عدل عن البشر والطلاقة إلى التemis والتقطيب ؛ فلا بد من أن يكون منفراً بفعله^(٤) . ولو تغير عن البشر والطلاقة

(١) هكذا ، أ ، ب ، والأول أن تكون : والكبيرة .

(٢) في ب : النبي . (٣) في ب : بدنته .

(٤) في ب : بدته .

إلى خلافهما ، لعله عارضه ، لم يوجب ذلك تنفيرا . فما ينفرد قد يخرج من كونه منفرا بأن يتغير حاله عن الوجه ، الذي له فقر . فأما إذا كان حاله مستمرا لم يحز أن يتغير حكمه في هذا الباب ، وإن [كان قد يقوى]^(١) في باب التنفير لوجوه تقترب به أو تنفرد عنه . فإن قال : إن الذي ذكرتموه يوجب [أنه لا]^(٢) يجوز على الأنبياء قبل البعثة ، لا بعدها ، الصفائر ؛ لأن التعامل أن المتجنب لها ، في باب السكون إليه ، يخاف المواقف^(٣) ، كما ذكرتموه في الكبائر .

قيل له : إنما لا يجوز عليهم الصفائر إذا كانت منفردة . [ولذلك لم]^(٤) يجوز عليهم الكذب ولا الصفائر المستخفة . فقد قلنا بما [تقتضيه]^(٥) التي قدمناها .

[فإن قال : يلزمكم]^(٦) أن [لا]^(٧) تجوزوا عليهم شيئا من الصفائر البتة ، لمثل ٨١ / الدلة التي ذكرتموها .

قيل له : إن الصغير الذي لا يستخف فاعله غير معتد به ؛ لأنه بمنزلة الإقلال من النوافل ؛ لأنه لا يؤثر في خروجه من ولاية الله ، سبحانه ، إلى عداوته ، ولا له صفة في نفسه تنفر . فإذا علم أن إقلالهم من النوافل لا ينفرد ، فكذلك القول فيما حل هذا الحل من الصفائر . وهذا لا يجوز أن نعلم منه عزمنا قبيحا صغيرا ، أو قولا على طريق الضجر ، إلى ما شاكله ؛ لأن ما هذا حاله يعتد العقلاء أنه مما لا يكاد يمرى منه أحد من البشر . فإذا كان خارجا عن طريقة التنفير لم يعتد به عندهم .

فإن قيل : إن التناقص في الفضل يلزمكم أيضا على الدلة التي ذكرتموها ؛ لأن من كان أعظم حالا في الفضل كانت النفوس إليه أسكن .

قيل له : ليس الأمر كما قدرته . وإنما تسكن النفوس إلى من عظم فضله . ثم الزيادات على ذلك لا معتبر بها ، لأنها ، متى اعتبرت ، لم تنف^(٨) على حد إلا وهناك

(١) هذا الجزء . مطبوس في الأصل و . ١ . بحث تصعب قراءته .

(٢) هذا الجزء . مطبوس أيضا و . ١ . (٣) في « ب » : : الواقع .

(٤) هذا الجزء . مطبوس و . ١ . (٥) هذه الكلمة مطبوعة في « ١ » .

(٦) هذا الجزء . مطبوس و . ١ . (٧) هذه الكلمة سقطت من « ١ » .

(٨) « ب » . « ١ » . شذوذه وراجع و قلب

ما يزيد عليه . فلا يجوز أن يكون السكون وزوال التنفير موقوفاً على ما لا ينتهي إلى الطاقة ، ولا يبلغه الوسع ، ولا يدخل تحت الوقوع والوجود .

وهذا بين من حال المعاملات . وذلك أن من نصبه لمصلحتنا ، إذا كان متكامل الآلة قد^(١) بلغ في الأمانة والنصيحة القدر الذي [جرت]^(٢) العادة بمثله ، لم يمتد بما زاد عليه . ولا يعتبر أيضاً بما يكون منه من هفوة وزلة ، وإن كان لا بد من أن ينفر عنه ما تحتل^(٣) معه الأمانة والكفاية . فكذلك القول فيما ذكرناه .

فإن قال : فيجب أن لا يجوز عليه قبل البعثة إلا ما يجوزون عليه بعد البعثة . قيل له : كذلك تقول . والطريقة في غير الكبائر والصغائر المستحقة^(٤) كالطريقة فيها ؛ وإنما تفارق حاله ، بعد البعثة حاله^(٥) من قبل ، فيما يلزم من الأداء وأحكامه . فأمّا فيما يرجع إلى طريقته ، فيما ينفر ولا ينفر ، فالحال فيها لا يختلف . وإنما نفي بذلك أحوال تكليفه ؛ لأن ما يقع منه قبل التكليف ، غير معتد به . فليس لأحد أن يمتنع بذلك على كلامنا .

فإن قال : فيجب ، على هذه الطريقة ، ألا تجوزوا عليه نعمة المعصية ؛ لأن ذلك ينفر .

قيل له : كذلك يقول شيخنا « أبو علي » ، رحمه الله ، ويمثل بقريب من هذه الطريقة ، وإنما يجوز على الأنبياء ما يقع منهم بضرب من التأويل ، ويمجرى مجرى الواقع عن سهو وغفلة ، ويحمل ما يقع على طريق التعمد داخلاً في باب ما ينفر ؛ لأن من أقدم على المحرم ، مع علمه بأنه محرم ، فلا بد من نقص في حاله يقتضي التنفير عنه .

فأمّا شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله ، فإنه بين أن نعمة المعصية ، إذا لم يوجب كبرها ، لم يمتنع كونه صغيراً ؛ لأن ما يقع ، على طريق التأويل ، قد يكون كبيراً كما يقع ، على طريق التعمد ، ما قد يجوز أن يكون صغيراً . فإذا لم يكن مستخفاً ، ولا منفراً ،

(١) ل . ب . : : فقد .

(٢) أضفناها حتى يفضح للمنى ، وللملأ سلمات من الناسخ .

(٣) مهلة ل . ا . ، ب . : (٤) ل . ب . : : المستحقة .

(٥) ل . ا . ، ب . : : لماله .

قيل له : ليس يجب ، إذا كان ما ذكرناه منفرا من حيث وقع منهم ، أن ينفر مالم يقع منهم فهو إذا موقوف على الدلالة ؛ ولا يمتنع في الحكمين التالين أن يثبتا بدليلين مختلفين .

ولهذا قال شيوخنا : لا يجوز على الأنبياء ، عليهم السلام ، في الخلقة والأخلاق ، ما ينفر ، كالأ يجوز ذلك في الأفعال .

فأما ما يقوله بعض الناس من أن العى بنفر ، فلا يجوز أن يكون ذلك من صفات الأنبياء فيعيد ؛ لأنه بمنزلة الأمراض ، وقد علمنا أن ذلك لا ينفر .

فإن قال : إنه قد يخل بالمعارف وكأها ، فلا بد من أن يكون منقرا .

قيل له : إذا كان بصيرا ، من قبل ، وعرف الأحوال ، وتقررت في نفسه ، فما الذى يمنع من جواز ذلك عليه ، إذا لم يحتج إليه في صحة الأداء ؟

فإن قال : أليس خروج خلقته عن العادة في العذر والمدامة بنفر ؟

قيل له : نعم لأن الأمور الخارجة عن العادات الجارية هذا الجرى من حقه أن تنفر .

وليس فيما ذكرناه خروج عن العادة ؛ وإنما يجرى مجرى الضعف والمال التي ربما زاده الصبر عليها فضلا . على أن ، مع فقد البصر^(١) ، إذا تكاملت معارفه ، فقد صار ذلك مقويا لحاله ، ومبمدا من التغير ، فكيف يصح المنع من ذلك ؟

فإن قال : أتقولون : إن في الشهوات ما ينفر ؟

قيل له : إذا كان ظهور ذلك منه بوجوب نقص^(٢) حاله فغير ممنوع أن يكون منفرا ، على ما تعرفه ، بالمادة ، في هذا الباب .

فإن قال : فيجب ، على ما ذكرتموه من المال ، ألا يجوز على الأئمة أن يكونوا كغفار من قبل . فإذا جاز ذلك ، على ما ذهبون إليه ، في « أبى بكر » و « عمر » ، فجزوا مثله في النبوات .

قيل له : إننا لم نقل : إن وقوع ذلك منهم غير منفرد ، فلا يلزمنا ما ذكرته .
فإن قال : فإذا كان منفردا ، فكيف يجوز أن يُقدّمَا ، في الإمامة ، على من لم يقع
منه كفر ، ولا كبيرة ؟

قيل له : لأن طريقه التنفير بما لا يجب ألا يحصل ، في الأئمة ، كما قلنا ذلك في
الأنبياء ، من / حيث كانوا حجة فيما يحمله ، وكانت بعضهم من الأنطاف التي يتعاق
التكليف بها ، وليس كذلك حال الإمام^(١) ، لأنه ليس بحجة ، فهو كالأمير في هذا
الباب . فما قلنا إنه يتفرق في الأنبياء إذا وجد فيهم نفر ، اسكن الأمور المنفرة تصح عليهم^(٢)
لأنهم لم يختصوا بما يمنع من ذلك ، كما قلنا في الأمير والحاكم وغيرها .

فإن قال : « إذا أنصبا لإقامة الحدود ، وغيرها ، فلا بد من [أن] لا يقع الخطأ
منهم في ذلك » ؛ فقد قدّمنا ، في الجواب عن ذلك من قبل ، ما كفى وأغنى ، فلا وجه
للإطالة بذكره الآن .

فإن قال : إن الذي ذكرتموه يدل على أنه لا تقع منهم الكبائر قبل البعثة ، بحيث
تعلم ؛ فجوزوا أن يقع ذلك منهم ، بحيث لا يُسلم ؛ لأن الذي بنفّر هو وقوع ذلك ،
لاتجوز وقوعه .

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ؛ لأن الذي يزِيل التنفير حصول ما يؤمن من وقوع
ذلك منهم . وذلك لا يكون إلا بالعرفه . فإذا لم تكن ، وحصل الجواز ، فالتنفير قائم ،
وإن كان دون التنفير بما أعلم وقوعه منهم .

وهذا أيضا مما يجب أن يرجع فيه إلى العادات ؛ لأن التعامل ، في المذكر^(٣) الواعظ ،
أنه إذا جوز عليه أن يُسمى ويصبح على فعل المتكرّر ، لم تكن حاله حال من يؤمن ذلك
منه . وغلبة الظن الواقعة ، عن الأمارات ، في المذكر ، بمنزلة العلم في الرسول . فإذا كان
الذي يزِيل النفاق ، ويحصل السكون ، ظهور الأمارات المقنضية لمنع وقوع الكبائر منه .

(١) في ب . هـ : الإمامة .

(٢) هكذا في الأصول . ب . هـ . والبراد هذا الأئمة كما روي عن أبي الهيثم .

(٣) سقطت ما . ب . هـ . (١) و . ب . هـ : المذكر .

ومتى لم يحصل ذلك ، وجُوزَ ذلك عليه ، صباحا ومساء ، وفي الأحوال المتعارفة ، لم يحصل السكون ، كما لا يحصل ، إذا علم ذلك من حاله - فكذلك القول في الرسول .

وهذا بين أنه لا يجوز أن يُبطن الرسول [مالو] ^(١) أظهره لكان منفرا . وبمثل هذه الطريقة فلم أنه لا يجوز أن يقع منه ما يثبت أنه كبير من المعاصي التي يجوز أن تكون من الكبار ؛ لأن مثل التجويز الذي قدمناه حاصل في ذلك . فالسكون ^(٢) إلى قوله لا يتكامل إلا بالقطع على أن كل ذلك لا يقع منه إلا ما ذكرناه من الصغير الذي يكون في حكم ما لا يُتد به ، ويحل محل الإقلال من النافلة ، على ما تقدم ذكره .

وقد قال شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله : لو أبطن الرسول إيقاع ذلك ، وجاز ذلك عليه ، لجاز من بعض أمته ، إذا لحق قلبه ارتياح ، أن يسأله عن أمره ، وإن لم يجب ، أو ورى ، أو عرض ، قوى التفتير ، وإن صدق عن نفسه عرف منه الكبيرة ، وفي ذلك من التفتير ما قدمناه ، ولا يجوز أن يخالف أحد في هذه المسألة إلا وقد سلم أن فيما يقع منه ، ظاهرا ، تنفيرا . ولا فرق بين أن يظهر ذلك باعترافه ، وبين أن يجاهر بفعله ، في أن ، في الحالين جميعا ، قد ظهر .

وقال أيضا : لو جاز ذلك على الرسول لكان يعرف ذلك من نفسه ، وإذا عرفه من نفسه جوزه على الملك ، على حد الإظهار ، فيؤول الحال فيه إلى ما قدمناه من تجويز إظهار الكبار على الرسل . ولا يمكن أن يقال : إن تجويز ذلك على الواحد لا يُنكر ؛ لأن الطريقة التي تمنع أو تجوز تنفق في الجميع ، ولا تختلف .

فإن قال : إذا كان الفرق بين الصغار والكبار لا يعلم إلا من جهة السمع ، فكيف يصح أن تتكلموا في هذه المسألة .

قيل له : إن ذلك ، وإن لم يعلم مفصلا فعلم ، عند الله سبحانه ، أن فيها صفائر ، وفيها كبار . ولا يجوز أن يقع منهم إلا ما هو من قبيل الصفائر ، ويُقطع على أنه لا يقع منهم ما هو من قبيل الكبار بالدليل الذي قدمناه ، حتى يصير ذلك الدليل بمنزلة أن ينصر

الله تعالى ، في بعض المكلفين ، أن الكبائر ، التي تحبّط ثواب طاعاته ^(١) ، لا تنفع منه .
 فإما ^(٢) يعلم بهذا النص [يعلم] ^(٣) بذلك الدليل ، وإن لم / تكن الكبائر متميزة ٨٢ / ب
 من الصفات .

فإن قال : فيجب ، إذا كانت الحال هذه ، ألا يكون الرسول خائفا من
 الإقدام على المعاصي ؛ لأنه يعلم أنه ، إن واقع معصية ، لاتكون إلا صغيرة . وفي ذلك
 خروجه من أن يكون مزجوراً ، وفي ذلك فساد ؛ وإنما يزول هذا الفساد بما
 نقوله من تجويز وقوع الكبائر منهم ، أو بما يقول بعض الإمامية من منع وقوع
 الصفات منهم .

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ، لأنه ، فيما يدعوه الداعي إليه ، لا يعلم أنه سيقع
 منه لاجتماعه . فلا بد من أن يكون خائفاً من فعله ؛ لأن الدليل إنما دلّ على أنه لا يفعل
 الكبيرة ، خوفاً ووجلاً ، لا أنه ممنوع من فعله أو ملجأ إلى ألا يفعله . فإذا كان كذلك
 فلا بد من أن يلحقه الخوف . وإذا لم يعلم ، فيما يشبهه أو تدعو إليه دواعي ، أنه سيقعله
 جاز أن تتعلق دواعيه بالكبائر والصفات ، وإن كان يعلم ، بعد إيقاع المعصية ، أنها
 صغيرة . فإما من قبل فلا طريق إلى معرفة ذلك من الوجه الذي بيناه ؛ فكيف يجب أن
 ألا يكون مزجوراً ، على هذا القول ؟

فإن قال : فيجب ، إذا عزم على معصية ، أن يعلم أنها صغيرة ، فلا يخاف
 من وقوعها .

قيل له : لا يجب ، وإن علم ذلك ، ألا يكون خائفاً ؛ لأنه ، على ما ندفعه ، يعلم
 أن إيقاعها ، مع العلم ، تنفير ، فلا يفعلها ؛ ولأنه يجوز ، على ما نقوله ، أن يكون العزم
 صغيراً ، والمعزوم عليه كبيراً ؛ ولأنه لا يأمن اختلاف حاله ، وقد فعل العزم ، لحاله ^(٤) قبل
 أن يفعلها ، في تناقص الثواب .

(١) جمعت حروف بعض هذه الكلمة في « ا » .

(٢) في « ب » : « بما » .

(٣) ما بين الموضعين سقط من « ب » .

(٤) في « ب » : « بحاله » ، وفي « ا » : « لحاله » .

ويمثل ما ذكرناه بطل قول من يقول : إذا كان ، عليه السلام ، يعلم أنه يصدق في سائر ما يخبر به ، فهلا جاز أن يقدم على الأخبار من غير معرفة ، لعلها بأسها لا ترفع إلا حقاً وصدقاً ؟ لأن إيقاع الظاهر ، على هذا الوجه ، يكون قبيحاً ، وإن كان صدقاً ؛ ولأن ما يحاوله قد لا يفعله ، فلا يُعرف من حاله أنه صدق لا بحالة .

وهذه شبهة تقارب في الأنبياء شبهة من يقول : إن الإنسان لا يجوز أن يخطئ القضاء والقدر ، وما قد كتب عليه من الأمور ، فيجب ألا يستعمل التوقي والخذر ؛ فإنه لن يقدم إلا على ما علم رُقدَر . فإذا كانت هذه الشبهة مُطَرَّحة ، في جملة التكليف ، فكذلك القول فيما ألزموه في الأنبياء ، عليهم السلام .

وهذه الجملة كافية في بيان صفة الرسول ، وما يجوز عليه وما لا يجوز . ونحن نبين الكلام فيما يختص رسولنا ، عليه السلام من المعجزات ؛ لأن التكليف المستمر ، بذلك ، يتعلق . وإنما قدمنا ما أوردناه تمهيداً لذلك .

وقد علم أن كون القرآن معجزاً يتعلّق بإثباته بالكلام في الأخبار ، لأنها بها يُعرف القرآن ، وبها يُعلم خروجه عن العادة ، وتعمّده على العرب ، وأهم لم يعارضوه ، على وجه يكشف عن تعمّده عليهم . فلا بد من الكلام في بيان جملة من الأخبار أولاً

وقد ثبت ، باضطرار ، أنه عليه السلام نسخ شرائع من قبله ، وإن لم يثبت جواز النسخ لم يصح إثبات نبوته . فلا بدّ من أن تتكلم في جملة من ذلك ، ثم نميل إلى الكلام في القرآن ، ونبين أنه ، في الدلالة على نبوته ، بمنزلة قلب العصا حية ، وإحياء الموتى ؛ وتزيان الشبهة فيه ، ونضم إليه الكلام في سائر المعجزات إن شاء الله .

الكلام في الأخبار

إنما قدّمنا هذا الباب على تثبيت كون القرآن معجزاً - وإن كان المشاهد^(١) للرسول
صلى الله عليه ، يستغنى في إثباته وإثبات التجدي به والتفريع ، عن الخبر - لأننا نحتاج ،
في تثبيت كل ذلك ، إلى الخبر ، ولأننا ومن شاهد سواء في أننا نحتاج ، في معرفة كونه
ناقضاً للعادة ، إلى الخبر ؛ ولأنه لا تتم لهم معرفة ذلك / إلا بأمر يرجع إلى حالهم ، وبأمر
يرجع إلى معرفتهم بحال من تقدم . وكذلك ، فلا يصح منا أن نعرف ذلك إلا بالخبر عن
حال المتقدمين . يبين ذلك أن العلم بأنه ناقض للعادة . موقوف على أن القوم لم يعارضوه ،
وعلى أن علم تركهم للمعارضة تجري مجرى التذرع والمعجز . ولا يصح أن نعرف الحكم
الذي نتشاعل بتعليله إلا بأن لو عارضوه لنقل . وهذا كالتفرع على أن ين حق الخبر أن
يكون طريقاً للعلم ، حتى يجب في بعض الأمور ، إذا لم يكن طريقه إلا الخبر ، وقدّمناه ،
أن نعم بذلك أنه لم يكن . وكل ذلك يبين صحة الترتيب الذي أوردناه .

فإن قال قائلكم تجملون الحجة ، في هذه الأمور العلوم الواقعة بالخطر ، دون نفس
الخطر ، فما الفائدة في إيراد الكلام فيه ؟

قيل له : إنا إنما نقول ذلك في بعض الأخبار ، وما نقول فيه ^(٢) ذلك من
 الأخبار ، التي يقع العلم ، عندها ، باضطراب ، قد يحتاج ، في كثير من أحواله
 وأحكامه ، إلى تأمل ؛ وقد يحتاج إلى بيان وقوع العلم عنده ، وكيفية القول فيه ؛
 فلا بد من كشف جميعه لإزالة الشبه عن قلوب الخائفين ، على ما جرت العادة به التي
 تصيغها من قيل .

فأما الممجزات - التي وجه كونها أعذر جنسها على العباد لأمر يرجع إلى أنهم

لا يقدرّون عليه - فإثباته معجزا للمشاهد لا يحتاج إلى [أن ^(١)] يبقى على الأخبار ؛ لأن طريقة معرفة كونه معجزا الدليل العقلي على ما قدمناه . فلذلك فارق حاله القرآن ؛ لأن جنسه يدخل [في] مقدور العباد . فلا بدّ من أن يرجع ، في كونه معجزاً ، إلى تعذّره على العرب في الأزمان المعلومه ، وذلك لا يتأتى إلا بالأخبار على ما تقدم ذكره .

ونحن نذكر الكلام في الأخبار ، التي طريقها العلم ، في هذا الموضع . فأما ما يجب أن يعمل به فسنذكره فيما ^(٢) تلزم معرفته من الشرائع ، ونقدّم من المقدمات ، قبله ، ما يشرف بقارئ كتابنا على الواضحة في هذا الباب .

(١) في كل من « أ » ، « ب » : لا يحتاج إل يبقى . ولا تستقيم الجملة نحوها إلا بإضافة أن

(٢) « أ » : « ب » : « ج » : « د » : « هـ » .

فصل

في بيان حقيقة الخبر وحدّه

اعلم أن الخبر هو كلام مخصوص . ومتى أجرى على غيره فعلى طريق المجاز ؛ لأنهم ربما أطلقوا ، فيما أفاد فائدة الكلام ، أنه خبر . وعلى هذا الوجه قال الشاعر :

تخبرني العينان ما القلب كاتمٌ ولا جَنّ بالبنضاء والنظر الشرر^(١)

وقد يكثر ذلك في مخاطبة عند الإشارة والدلالة . وكل ذلك مجاز . وعلى هذا الوجه ، قال العلماء باللسنة في الخبر : إنه الكلام الذي يصح فيه الصدق والكذب ؛ لأن في أقسام الكلام ، إذا خاطب به المخاطب لا يصح من المخاطب أن يقول فيه : صدقت أو كذبت ، [كالأمر والنهي إلى غيرها . ومتى أفرد الخبر صحّ من المخاطب أن يقول فيه : صدقت أو كذبت^(٢)] فكل كلام كان هذا حاله انطلق اسم الخبر عليه .

وقد يتنوّع أن موضع الفائدة هو الخبر ، لافي مقدمته ، التي الخبر متعلق بها ومضاف إليها . وذلك مما لا بد منه ؛ لأن الشخص والعين لا يصح معنى الخبر فيهما ، وإنما يصح في أحوالهما ، وأحكامهما ، وأفعالهما ، وسائر ما يتصل بهما . فإذا قال القائل : زيد ضاربٌ ، فالخبر ، وإن كان قد يطلق في جملة ، فهو في الأسم الثاني ، دون الاسم الأول الذي ذكره الذاكر تعريفنا ووصلة إلى إفادة المراد .

يبين ذلك أن الشروط والاستثناء وغيرها تدخل في الخبر . وقد علمنا أنها تؤثر في الثاني دون الأول .

ولهذه الجملة ، قالوا : إن الخبر ما يصحّ السكوت عليه ؛ لأن الفائدة تتم به . وكذلك

(١) وفي رواية أخرى في نسخة الصاغاني : نعتني عيناك . وجن بالفتح أو الكسر معناها السر .

(٢) ما بين المقولتين سقط من د ب هـ

[فترقوا^(١) بين] الخبر وبين الصفة بأن الصفة تمام الابتداء والتعريف . فكأن
التعريف إذا وقع بالاسم ، استغنى عن الصفة ؛ وإذا لم يقع به المشاركة ، احتجج إلى صفة ،
فصيحة ، هي مع الاسم بمنزلة الاسم ، بمجرد ، إذا وقع التعريف به ، وتكون الفائدة ، / ب
على كل حال ، فيما بينهما على ما ذكرناه .

فإن قيل : كيف هذا الحد ، وفي الأخبار ما لا يصح فيه الكذب أثبت ، إذا كان
خبراً عن المخبر على ما هو به ؟

قيل له : لا شيء من الأخبار إلا وقد يصح الكذب فيه ، بأن يريد المخبر أن يخبر
به عن [الأمر الذي ليس هو على ما تداوله الخبر ؛ فلهذا أوردته ساقط . ولذلك يصح
من المخبر أن يخبر عن]^(٢) الصم أنه يله ، وخالفه ، وأنه عالم لذاته ، إلى غير ذلك .
فإن قيل : أفليس في الأخبار ما لا يصح فيه إلا الكذب ، نحو أن يخبر المخبر ، عن
الأشياء المخصوصة ، أنها على خلاف ما هي عليه في ذاتها ؟

قيل له : قد يجوز أن يخبر بذلك عن غيرها ، فيكون صادقا ؛ فلا يصح ما ذكرته
وبعد ، فإن الفرض بالحمد ليس هو أن الخبر لا بد من أن يتعاقب عليه الصدق
والكذب ، حتى يجب ذلك في كل خبر ؛ وإنما المراد بذلك ، لا بد من دخوله في أحد
القيامين ، حتى لا ينفك منهما ، إذا وقع على وجه مخصوص ، فلا يصح ما ذكرته .

يبين ذلك أن المنقول عنهم يقتضي أن الخبر يصح أن يكون صدقا وكذبا ؟ متى
جمعا بينهما في حده ؛ والمتعالم خلافه . وإن كانوا لما ذكروا صحة ذلك ، نهوا به على
ما قدمناه ، من أن المخاطب قد يصح أن يمد صدقا وكذبا ، حتى يحسن منه أن يستفهم
من المخاطب أن يخبر عن كلامه ، بأنه صدق أو كذب على ما بيناه .

فإن قيل : أفليس قد يقول الإنسان ، في صادق وكاذب ، صدقا أو كذبا ، هو
قوله في النبي عليه السلام ومسيبة صدقا في النبوة أو كذبا في النبوة ؛ وهذا خبر في

(١) في « ب » : « من فترقوا » .

(٢) « من المنقول صدق » . « ب » : « وهو » . « ب » : « من » . « ب » : « من » .

الحقيقة ؛ ولا يصح كونه صدقا ؛ لأنه يوجب كون مسيلة نبييا ، ولا كونه كذبا ؛ لأنه يوجب كون الرسول ، صلى الله عليه ، كاذبا ، حاشاه من ذلك ! وهذا ينقض ماقلتموه ؟

قيل له : إن هذا القول قد يصح فيه الصدق والكذب ، إذا جمل خبرا عن صادقين أو كاذبين . ومتى جمل خبرا عما ذكرته لم يخرج ، في موضوعه ، من أن يصح هذا المعنى فيه ، فكيف تعترض ماقلناه ؟

على أننا قد بينا أن شيخنا « أبا على » رحمه الله ، يقول : إن هذا الخبر كذب ؛ لأن الخبر به لا بد من أن يريد أن أحدهما صدق في حال صدق الآخر ، أو قبله ، أو بعده . فإذا علمنا أن هذا ليس بحاصل فهو كذب لا محالة ، وكان يروى عن أبي العباس المبرّد .

وأما شيخنا « أبو عبد الله » فإنه كان يعترض ذلك ، بأن ظاهره لا يقتضى هذه القسمة ، ولا يجوز أن يحمل الكلام على قسمة لا يدل عليها . كان يقول : يجب أن يكون كذبا ؛ لأن تجربته كونها صادقين ، وليس الأمر كذلك . فخيرته إذا على ما ليس به ، فيجب أن يكون كذبا . وكان يقول : إن هذا القدر يكفي في هذا الباب .

وبينا أن شيخنا « أبا هاشم » ، رحمه الله ، سلك هذه الطريقة في كثير من كتبه ، وذكر في « كتاب الأبواب » ما يدل على أنه لا يطلق فيه أنه لا صدق ولا كذب ؛ لأنه قدره تقدير خبرين : أحدهما تجربته على ما تناوله ، والآخر لا على ما تناوله . فسلكا لا يصح ، في خبرين هذه حالهما ، أن يقال : إنهما صدقان أو كاذبان ، فكذلك القول في الخبر .

وهذا لا يعترض ماقلتمناه ؛ لأنه إنما امتنع من [كونه] ^(١) صدقا أو كذبا ؛ لأنه أجراه مجرى خبرين على ماقلتمنا . / وكل واحد منهما لو ظهر يصح أن يكون

صدقا أو كذبا . فصار قوله في ذلك بمنزلة سائل يسألنا عن جملة من الأخيار تتضمن الصدق والكذب ؟ فقال : أفتقولون في أخباره إنها صدق أو كذب ؟ فكما أنا نجيب في ذلك بأن نقول إن إطلاق كلا الجوابين لا يصح ؛ بل يجب أن يُقسم القول فيه ؛ فكذلك ما ذكرناه . وكل ذلك بين .

فإن قيل : ففي الناس من يقول في الخبر : إنه قد يكون خيرا ، ولا يكون صدقا ولا كذبا ، إذا لم يعلم الخبر حال الخبر ، ويحمل ذلك بمنزلة التقليد الذي لا يكون جهلا ولا علما . فكيف يصح ، مع ذلك ، ما حدثتم به الخبر ؟

قيل له : إنا إذا حددناه بما يصح فيه الصدق والكذب ، وأردنا به الحكم الرجوع إلى اللفظ الذي تمكن هذه الطريقة فيه ، فتجوز واسطة بينهما لا يسقط هذا التجوز .

يبين ذلك أننا لم نقل ما يجب فيه الصدق والكذب ، حتى يكون إثبات ثالث لما يترضه ؛ وإنما قلنا ما يصح ذلك فيه . فالصحة لا تدفع الوجه الثالث لو صح . فكيف ونحن نبين فساد ذلك من بعد !!

فصل

في بيان ماله يكون الخبر خبراً

اعلم أنه لا يمكن في كونه خبراً صيغة^(١) القول ونظامه ، ولا المواضة المتقدمة ؛ بل لابد فيه من أن يكون للتكلم مريداً للإخبار به عما هو خبر عنه ؛ لأن جميع ما قدمناه قد يحصل ، ولا يكون خبراً ، إذا لم يكن مريداً لما قلناه . ومتى حصل مريداً صار خبراً . فيجب أن يكون لأجله [يكون]^(٢) خبراً ، وإن كان لابد من تقدم المواضة ، أو ما يجري مجراها ، كاللبد من ظهور القول . وكالابد من وقوعه من قبل المريد ؛ وكل ذلك شروط مصححة لكونه خبراً . والموجب لذلك ما ذكرناه من كونه مريداً ، كما أن وجود المحل يصحح وجود الحركة ، وهي العلة في كون المحل متحركاً ، دون وجود المحل . وكل ما قدمناه في « باب الإرادة » ، من الدلالة على أن الأمر لا يكون أمراً إلا بأن يكون الأمر مريداً ، يدل من حال الخبر على ما ذكرناه . ولذلك يصح في الخبر الجاز والتعريض والإنجاز . وعلى هذا الوجه ، ثبت ، في الإكرام ، أنه يحسن إظهار كلمة الكفر ، التي هي بصورة الخبر ، ولا يريد بها الخبر .

ولهذا قال سبحانه : « إِلَّا مَنْ أَكْثَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ »^(٣) . ولذلك قد يوجد مثل صيغة^(٤) الخبر في كلام الخاكي ، ولا يكون خبراً ؛ لأنه لو كان خبراً بذلك لوجب ، في الخاكي عن النصاري « أن المسيح ابن الله » ، أن يكون كافراً وذلك لا يصح ؛ لأن القرآن قد ورد بمنه ، وكلامه ، عز وجل ، يتملى من الكذب .

(١) في ب : هـ : سفة

(٢) مكذبا في كل من ١٠١ ، و ١٠٢ ، و ترجع نحن أن يكون زائدة .

(٣) سورة النحل آية ١٠٦ (٤) في ب : هـ : سفة .

وايس له أن يقول : إننا يختص بكونه خيراً عن أحدهما لعله بتلك الواضحة ؛ لأن الخبر قد يطمهما جميعاً ، ويختص ، مع ذلك ، بأن يخبر به عن أحدهما ، فلا بد من أن يكون المؤثر في ذلك ما ذكرناه من الإرادة . وهذا مما يحده أحدنا من نفسه ، لأنه يعلم إذا كان غرضه ، في خطاب الغير الخبر ، أنه يريد ذلك ، ويقصده ، ويفصل بين ذلك وبين أن يكون غرضه الدراسة والتحفظ إلى ما شا كل ذلك .

واعلم أن الخبر هو الأصل في الكلام المفيد ؛ لأن الفوائد الواقعة بالكلام أجمع لا بد من أن تكون راجعة ^(١) إلى الخبر أو إلى معناه . لكنه ربما تناول الفائدة بصريح لفظه ، فيكون خبراً ؛ وربما أفاد من جهة المعنى فلا يسمى خبراً ؛ والفائدة لا تختلف .

يبين ذلك أن الأمر [يحل محل قوله ^(٢)] : « أريد منك أن تفعل » والنهي محل محل قوله : « أكره أن تفعل » . وإذا استخبر غيره حل محل قوله : « أريد منك أن تخبر » . وإذا دعا ونادى حل محل قوله : « أريد منك أن تصفني » إلى ما أقول وتتوجه إلى « » ، إلى ما شا كل ذلك . لكن اللغة لما ثبتت على طريق الحكمة فصل بين أن يكون المتكلم مفيداً للأمور الثابتة أو المنفية وكلامه الذي هو عبارة عنه ، وبين أن يظهر إرادته لما يريده ، وكراهيته لما يكرهه منه ؛ لأن ذلك أمر متجدد ليس بظاهر . فإذا أراد إظهاره للغير بقول موضوع لذلك خالف القول الذي وضع ليعبر به عن الأمور الثابتة . فلذلك ماصاغوا ، عند الواضحة ، أقوالاً مختلفة النظام لهذه الفروق المقولة ، ثم وجدوا الخبر قد يختلف حاله في الفائدة ، فقسّموه أقساماً يرجع جميعها إلى الخبر ؛ لأن زيادة فوائده لا تخرجه عن أن يكون خبراً . وذلك نحو وصفهم لبعض الأخبار بأنه جعود ، وتشبيه ، ونقي ، وإثبات ، ووعد ، وعيد ، وقسم ، وخصوص ، وعموم ، إلى غير ذلك . وهذه الجلة تبين ما ذكرناه .

(١) و « ا » ، « ب » ، « ت » : « راجع » . وهذا مخالف لما يوجه اليه والإهراق أيضاً .

(٢) ما بين المعنويين . « ب » ، « ب » ؛ وهو موجود في « ماش » « ا » .

ومتى قال قائل : فإذا / كانت الحال هذه فهل قلتم إن جميعه إنما يكون على ما هو به للإرادة التي تصير هذا الخبر خبراً ؟

قيل له : إن هذه الإرادة إنما تؤثر بشرط المواضعة ؛ فلا بد من اعتبارها . فإذا اختلفت وجب أن تختلف الإرادة باختلافها . فإذا جاء بالخبر الصريح فلا بد من أن يريد الإخبار به عما وضع ليخبر عنه ، أو ما يجري مجراه . وإذا أمر فلا بد من أن يريد للأمر به ، ليكون موفياً للفائدة وحظماً ^(١) ؛ لأن الغرض إظهار إرادته . وكذلك القول في النهي لأن ^(٢) الغرض إظهار كراهيته .

فتى طالب السائل بما قلناه فكأنه أوجب أن نقول ، في الأغراض المختلفة ، بوجوب اتفاقها ؛ وذلك مما يفسد المواضعة واستعمالها على الوجه المطابق لها .

(٢) في كل من أ ب و د ب : : أن .

(١) في أ ب : : حظاً .

فصل

في أن الخبر لا يصح خروجه من كونه صدقا أو كذبا

إلى وجه ثالث

قد علمنا أن يكونه خبرا قد تعلق بما هو خير عنه . فلا يخلو من أن يكون على ما تناوله ، أو ليس على ما تناوله . ومن حق الأول أن يكون صدقا ؛ ومن حق الثاني أن يكون كذبا . فإذا استحال واسطة بين النفي والإثبات في تحييره استعمال خروجه من أن يكون صدقا أو كذبا .

فإن قيل ^(١) : جوزوا أن يكون الصدق هو أن يعلم الخبر أن تحييره على ما تناوله ؛ والكذب أن يعلم أنه ليس كذلك ؛ وما يوقه من الخبر ، على غفلة وسهو من غير معرفة بحال الخبر ، ^(٢) لا يكون صدقا ولا كذبا على ما ذكره الجاحظ في صيغة ^(٣) الكلام ، وأن تكون حال الخبر في ذلك كحال الاعتقاد عندهم ، الذي قد يخرج من كونه علما وجهلا إلى أن يكون تقليدا أو تبعية ، وإن كان مُعتقد على ما هو به .

قيل له : الكلام موضوع للفائدة . ولا وجه لاختلاف العبارات مع اتفاقها ؛ لأن الفروق ^(٤) إذا عُلِّقت صحت التفرقة بين العبارات . فأما إذا كان لا فرق ألبتة فلا وجه في ذلك ، سيما إذا لم يقترن بذلك ما يتصل بدواعي التكليف . فإذا ثبت ذلك ، وعلمنا أن بين أن تسكن نفس المعتقد إلى معتقده ، وبين ألا تسكن نفسه إليه ، فرقا ، صح أن نصف الأول بأنه عالم ، والثاني بأنه معتقد وليس بعالم . ثم وجدنا من لم تسكن نفسه إلى ما اعتقد بكون معتقده على ما هو به ، وعلى ما ليس هو به ؛ والحكم في ذلك

(١) في د ب : : قال .

(٢) في د ب : : الخبر ، وفي د ب : : الخبر . (٣) في د ب : : د صفة .

(٤) في د ب : : القول .

مختلف ، كما أن الحقيقة مختلفة . فوصفنا الأول بأنه مقلد أو مبهت ، والثاني بأنه جاهل ، ووصفنا الثاني بحسب ذلك .

وإنما صح ذلك لِمَا عقَلناه من حال الخبيء منا في هذه الوجوه ، التي يَبْينُ أن التفرقة فيها واضحة . وليس كذلك حال الخبر ؛ لأنه لا يستند إلا إلى تعلقه بالخبر فقط ، وفيما يرجع إلى الخبر إنما يفتقر إلى ^(١) كونه مريداً فقط . فإذا صح ذلك ، وكان الخبر عنه ينقسم إلى نقي وإثبات ، فكذلك ^(٢) حال الخبر . وحل الخبر ، في ذلك ، محل الاعتقاد الخارج عن أن يكون علماً ؛ لأنه يقسم بحسب انتساب المعتقد ؛ وهذا بين فيما أوردناه . ومتى خالف السائل فيما ذكره ، مع اعترافه بصحة ما ذكرناه ، صار الخلاف في عبارة .

٨٥ ب

وعلى هذا الوجه ، نجد / التعارف قد يقال في الإنسان إنه صدق وكذب ، وهو غير عارف بذلك من حاله . فيوصف بهما ويُفرق بذلك [مع فقد] ^(٣) المعرفة ، كما يوصف بذلك مع المعرفة . ولولا أن الأمر كذلك لوجب في المخالفين ، الذين دخلت الشبهة عليهم ، ألا يوصفوا بالكذب ؛ لأن الخبر ، إن كان متى لم يعرف الخبر لا يوصف بأنه كاذب ، فبالأ يوصف بذلك إذا اعتقده على خلاف ما هو عليه أولاً . وقد ورد الكتاب بإضافة الكذب إلى قوم جهلوا ما خبروا ^(٤) ولم يعرفوه . وكل ذلك يبين أن الذي قاله الجاحظ في ذلك مضطرب .

(١) هذه الكلمة مكررة و . ب . ب . (٢) ل . ب . ب . : : وكذلك . (٣) ل . ب . ب . : : فقد . فقط ويوجب السابق هنا أن تكون : : مع فقد . (٤) ل . ب . ب . : : فأخبروا

فصل

في بيان ما يحسن من الخبر ويقبح

إذا ثبت ، بما قدمناه ، أنه لا بد من كونه صدقا أو كذبا ، فالكذب لا بد من أن يكون قبيحا . وقد دللنا على ذلك من قبل ، وبيننا أنه لا يجب أن يشترط في قبحه ما يشترط في قبح الضرر ، وبطلنا القول فيه . فأما الصدق فقد يحسن ويقبح بأن يكون فيه ضرر عظيم ، أو يقع عبثا ؛ فلا بد من فصل بين الأمرين . والذي يحسن منه أن تنقضي وجوه القبح عنه ، ويحصل فيه غرض حتى لا يكون في حكم مالم يوجد ، وإنما يكون كذلك بأن نعلمه صدقا ؛ لأنه متى نعلمه كذلك ، جوز كونه كذبا . وكل خبر لا نأمن فاعله أن يكون فيه كاذبا فهو قبيح منه ، كما يقبح منه نفس الكذب ؛ وأن يكون فيه نفع أو دفع ضرر عاجل أو آجل ؛ لأنه متى خلا من ذلك كان عبثا . ومن حق العبث أن يكون قبيحا ، والا تسكون فيه مضرة ، أو يؤدي إلى مضرة عظيمة ؛ لأنه متى كان كذلك كان في حكم الظلم .

فتمت خرج الصدق عن هذه الوجوه ، فعلمه فاعله صدقا ، وحصل له فيه بعض الأغراض ، وزال عنه ما ذكرناه من المضرة ، فهو حسن ؛ لأنه يتضمن انتفاء وجوه القبح عنه . ولا يختلف الحال بين أن يكون النفع ، الذي فيه لفاعله أو انبهره ؛ لأنه قد يحسن ، في العقل ، الفعل إذا كان إحسانا إلى الغير . ولا يختلف في ذلك قول من فعله . وعلى هذا الوجه ، جعلنا إرشاد الضال أصلا في هذا الباب ، وهو من باب الخبر ، والدعاء إلى الله تعالى ، والتعليم إلى غير ذلك أصلا ، في مسائل ، وهو في باب الخبر .

واعلم أن الخبر ، إذا كان الغرض به الإفادة فقد يحسن ، وإن كانت الإفادة لا تحصل به بانفراده ، حتى يضاف غيره من الأخبار إليه ؛ لأن ذلك لو لم يحسن لوجب ألا يحسن

التعاون على حمل الثقل . فلما حسن ذلك ، لأن الفرض لا يتم بأحدهما ، حسنت^(١) المعاونة لـيتم الفرض . وكذلك القول في باب الأخبار .

وليس لأحد أن يقول : إذا علم المخبر أن المخاطب لا يعرف بخبره المُخبر عنه ، فلماذا حسن ؟ لأن الذي قدّمناه قد أسقط ذلك .

وبعد ، فقد يحسن ذلك لتلبية الظن . وقد يحصل ذلك بالخبر ، وإن انفرد ، وعلى هذا الوجه ، نجد السامع للخبر يقوى ظنه ، بحسب زيادته ، وتكرره على السمع ، حتى ينتهى إلى المعرفة ، إذا كان من الباب الذى يقع العلم عند كثيره .

وعلى هذا الوجه رتب شيوخنا / الكلام في الأخبار . فقال « أبو على » ، رحمه الله :

إن من حقه ألا يكون طريقا للعلم إلا بأن تكون آحاده تقوى الظن ولا يزال الظن يقوى ، ثم يحصل العلم ؛ ويّين ذلك بما^(٢) نجده في الشاهد من الأخبار التى هى طريق للعلم . وبعد ، فقد يحسن من المخبر أن يخبر ، وإن لم يعتبر حال المخبر [به]^(٣) في علمه أو ظنه ، إذا كان له غرض ، ولا مضرة فيه ، على ما قدّمناه . وكل ذلك يُبطل هذا الاعتراض .

(١) في د ب : ، د بحسب ، ولى د ا : ، فصلت .

(٢) في د ب : ، د م : ، هـ . (٣) هذه الكلمة سقطت من د ب : .

فصل

في بيان اختلاف أقسام الأخبار فيما يقع فيها [من^(١)] الفائدة

اعلم أنها على ضربين ثلاثة :

أحدها : يكون طريقا للعلم الضروري .

والثاني : يكون دلالة على صحة ما تناوله .

والثالث : يكون مقتضيا للمعل الذي هو الظن ، فيكون أمانة الأحكام التي هي الآخذ أو الترك ؛ فيكون كالسبب في وجوب ذلك أو حسنه ، بحسب ما تقتضيه الدلالة عقلا أو ممما .

وما خرج عن هذه الأقسام لا تقع به للسامع فائدة ، فيكون وجوده كعدمه في هذا الوجه ، وإن كانت قد يصح أن يكون للخبر به فائدة وفرض ، على ما قدمنا القول فيه .

ولهذا الوجه قلنا في الأخبار : إنها من الأصول العظيمة في باب التكليف لاعتق ما ذكرناه من الفوائد بها^(٢) . وليس لهذه الفوائد قسمة رابعة ؛ لأن ما يحصل لسامع الخبر من الفائدة ليس هو بإدراك الخبر ؛ وإنما يحصل بالأمر الراجع إلى معنى الخبر ومضمونه .

وقد علمنا أنه لا فائدة له بأن يكون الخبر على صفة أو ليس عليها ، وأن فائدته في ذلك إنما تقع بأن نعلمه كذلك ، أو نمتدده على طريقة الظن . ولا حكم لما عدا هذين^(٣) ؛ لأن ما خرج عنهما يصير كالتيبخت^(٤) ، الذي وقوعه عقيب الخبر ، يحمل على وجوده ابتداء^(٥) .

(١) هذه الكلمة سقطت في « ١ » ، « ب » ، وهي موجودة في فهرس « الكلام في الأخبار بخطوط » « ١ » .

(٢) في « ب » : « فيها » .

(٣) في « ١ » ، « ب » ، « هـ » ، « ١ » توجد مهملة في « ١ » ، وسقطت في « ب » .

(٤) في « ب » : « ابتداء » ، وفي « ١ » : « ابتداء » .

فإذا صح ذلك ، وعلينا أنه ، فيما يقتضيه من العلم ، لا يخرج من قـديـن :

إما أن يقع ، عنده ، من فعل الله سبحانه ، فيكون علما ؛ أو ينظر فيه الـامـع فيكسب ، ينظره في أحوال الخبر ، علما . وما لا يمكن ذلك فيه فلا بد من أن تكون أمانة ، حتى تقع له به فائدة وغلبة الظن ، ثم يكون المظنون [فيما ^(١)] تتعلق ^(٢) عليه العبارة ، فيه ، بحسب قيام الدلالة ؛ فإن كان من باب العمل صح أن يلزم ، عند النظر ؛ وإن كان من باب العلم لم يصح أن يلزم عنده ، على ما بينه من بعد .

وما خرج عن هذه الجملة فقد بينا أنه لا دخل له في التمسك ؛ فلا وجه لذكره في هذا الباب .

(١) ق • ب • : « فيما لا »

(٢) ق • ب • : « ب • ب • غير منقولة . »

فصل

فما به يتميز كل واحد من هذه الأقسام من صاحبه
وما يتصل بذلك

من حق الخبر ، الذى هو طريق للعالم الضرورى ، أن يختص بصفتين :
إحداهما : أن يكونوا مخبرين عما علوه باضطرار ، فيحصل لهم مع الخبر عنه هذه
الحال المخصوصة .

والثانية^(١) : أن يبلغ عددهم أكثر من أربعة .

ففى اختصاص المخبرون بهذين الشرطين كان خبرهم طريقا / للمعرفة ويستمر . فلا يجوز
أن يكون طريقا لبعض السامعين ، دون بعض من العقلاء . ولا يجوز أيضا أن يكون
خبر بعضهم طريقا ، دون خبر بعض ، والعدد والصفة متفقان . فهذا القدر هو الذى دلّ
الدليل عليه من حال هذا الخبر . وما عدا ذلك ، إذا لم يكن عليه دليل ، فلا بدّ من
التوقف والتجوز ، إلا أن نعلم بالعادة ، ما يمنع فيه التجوز .

فلذلك قلنا : إنه لا دليل يدلّ على أقل العدد الذى يقع العلم الضرورى عند خبرهم .
وجوزنا أن يقع عند كل عدد زاد على الأربعة ، وإن كُتفنا نعلم ، فى الجملة ، إذا بلغ حداً
من الكثرة أنه لا بدّ من أن يقع العلم الضرورى عندهم من غير تحديد . وجوزنا
كذلك فى المخبرين أن يكونوا أكتفارا وفساقا ، كما جوزنا كونهم مؤمنين ؛ ومنعنا أن
يكونوا^(٢) حجة لا يغيرون ولا يبدلون ؛ بل جوزنا ذلك عليهم ، ولم نفصل موصوفا من
موصوف ، بل نعلم ، بالعادة ، أنهم ، وإن لم يكونوا مؤمنين ، فقد وقع العلم الضرورى عند
خبرهم ، وأنه لا معتبر بآثار صفاتهم .

(١) فى ١٥ ، ب ، د ، هـ ، الزان ، - والسايق بوجب مرجعناه .

(٢) فى ١٥ ، ب ، د ، هـ ، يكون .

فإن قيل : فهل يجب في^(١) السامع أن يكون كامل العقل حتى يعلم بالتخبر مآثوله ؟
 قيل له : وهذا مما لا دليل عليه ؛ لأننا نجوز ، فيمن قارب حال البلوغ ، إذا كان ممن
 يعرف المدرّكات في حال إدراكه وبعد تقصّي^(٢) إدراكه ، أن يعلم بتخبر الأخبار .
 فإن قال : وكيف يصح في الإخبار أن يكون طريقا للعلم ، وأنتم لا تعرفون القدر
 الذي إذا بلغه وقع العلم عنده ، حتى تميزوا بينه وبين ما قصر عنه ؟ وأنتم جاز ذلك
 ليجوزن ، في سائر ما هو طريق للعلم ، أن لا يميز ؛ بل في سائر الأدلة أن لا يميزا وفساد
 ذلك يبطل قولكم .

قيل له : إن هذا الخبر ليس بحجة عندنا ، ولا دالة ؛ لأننا نستبدل به على صحة الخبر ؛ وإنما يحصل العلم عنده من جهة القديم ، عز وجل ، بالعادة . وقد يجوز أن يفعله ابتداء ، وعند عدد أقل منهم وأكثر ؛ فلا يلزم أن نعرف من حالهم ماقبله . وليس كذلك حال سائر الأدلة ؛ لأنه إذا وجب النظر فيها ، فلا بد من أن تتميز للاستبدال ، وإلا كان مكلفاً بما ^(٣) يشذر عليه . فأما هذا الخبر ، فإذا ^(٤) لم نكلف النظر فيه ، وإنما كلفنا النظر فيها ^(٥) علمناه من حال الخبر حتى يصير ذلك الخبر بمنزلة ما شاهد - فكيف يحب ما ذكرته ؟

ولو جاز أن يقال ، في الخبر ، إنه حجة ولا بد من أن يعلم ، لجاز أن يقال مثله في الحاشية ، التي يُدرك بها ، إنها حجة ؛ ولا بد للكلف من أن يعرف أحوالها وشروطها . فإذا لم يجب ذلك ، فكذلك القول فيها سألت عنه .

على أن هذا السؤال ينقلب على من خالف في الخبر ؛ لأنه ، وإن جوز أن يقع عند خبر واحد وجماعة مخصوصة ، فإن يمكنه أن يميز تلك الجماعة ، قبل أن يقع له العلم ، من

(١) هنا تبدأ لوحة من المخطوط « ١ » وهي غير مرقفة ولذلك اخترنا أن نضع لها الرقم ٨٧ ، على أن تتكون اللوحة التالية المرققة ٨٧ حسب الأصل ٨٧ . وسوف يبين لنا أن ٨٧ ب كلام سابق لمرصعة ، وأنه يجب أن يوجد بعد نهاية ١٨٩ .

(٢) غير منقولة في « ب » وهي معقبة في « ا » ونرجح أن تكون تقضي على انتهاء .

(۳) ج و ا و ب و د : جلا .

(٤) هكذا ، ا ، ب ، والأنسب أن تكون : « إذا » .

(۵) قیودا، ب : د ل م ا

غيرهما ؛ كما يميز المستدل الدلائل ، قبل أن يستدل به ، من غيره . وإيمانا بقلب ذلك على من يقول : إن العلم الواقف عند الخبر مكشوب ؛ وسنبين فساد ذلك من بعد .

فإن قيل : إن الذى تبيّنون^(١) من فساد لا يصح ؛ بل الذى ذكرناه الآن ،
يبين صحته ؛ لأنه ، إذا كان الخبر هو الطريق إلى هذا العلم ، فلا بد من أن يتكرر ،
ومن أن يختص الخبر بصفة . فقد حل محل طرق الأدلة ؛ فيجب أن يكون العلم الواقع ،
عنده مكتسباً .

قيل له : إنما يجب ما ذكرته لو ثبت أن العلم مكسب ؛ فـكان يجب ، في طريقه ، أن يكون دليلا مستدلا به ، منظورا فيه . فأما إذا لم يثبت ذلك فالحجة فيه هو العلم الواقع . فإن لم يقع لم يكلف النظر ، وإن وقع كلف ذلك . فصار الخبر ، من هذا الوجه ، كالإدراك والمشاهدة ، وفارق الأدلة .

فإن قيل : فإنما نقول ، في العلم الواقع عند الإدراك ، إنه مكسب أيضا .
 قيل له : قد بينا في « باب التولد » أن ذلك لا يصح ، وأنه لابد من أن يكون من
 فعله تعالى ، لا من فعل المدرك والمدرك^(٢) . وذلك بسقط ماسألت عنه .

فإن قال : إذا كان هذا العلم يحتاج المكلف إليه فما الفائدة في ألا يفعله سبحانه ،
عند خبر الواحد ، حتى يتسكرر الخبر من المخبرين ؟

قيل له : لا يجب ^(٣) / أن نعلم نحن وجه الفائدة في ذلك ، كما لا يجب أن نعلم وجه الفائدة في أن بفعله عند الخبر ، وألا يتبدى بفعله [مع ^(٤)] كون ذلك مقدوراً له عز وجل . والسائل عن ذلك بمنزلة من يسأل عن تفصيل وجوه المصالح فيما فعله تعالى ، وتُمدّ به . فإذا لم يتحقق الجواب في كل ذلك - لأن العلم بأنه صلاح على وجه الجملة يمكن - فكذلك القول فيما ذكره .

(١) مستقيمة في كل من $a = 1$ ، $b = 4$ ، ونزجح « نيتون » ، مراعاة لـ « اتي

(٢) فـ هـ : « الحرك »

(٣) هنا نجد مفتاحين لفتح باب الكلام في « ١ » وما بنفس الخط ، لكنهما من قطع أسطر ، وعدد الأسطر أثل وهي أثل عرسا . وسوف نصل إلى الباقي بعد ذلك دون خلاف في الإحاطة ٨٧.

(٤) هذه الكلمة سقطت من ب و

وامد ، هابس يجب فيما يفعله تعالى ، على وجه ، أن لا بد فيه من فائدة لنفسه ؛ بل لا يمتنع أن يسكون لو فعله على غير ذلك الوجه لقام مقامه . وهذا كما قلناه ، في إيمته رسول ، دون غيره ، إنه جائز ، وإن كان من لم يُبعث ، لو بعث ، لقام مقام المبعوث .

على أنه لا يمتنع أن يقال فيه ، على طريق التقريب ، إنه تعالى لو أجرى العادة بفعله ، عند خبر الواحد ، لتمييز [لنا] ^(١) ، بما نجده من أنفسنا ، المصادق من الكاذب ؛ فكان في ذلك الوقوف على سرائر الخبرين ، ويحل محل النصيحة لم فيما يخبرون . فأراد تعالى الستر على عباده في باب الخبر ، وإن ظهر ، وأجرى العادة على الوجه الذي ذكرناه .

فإن قال : فهل أجاز أن يفعل ، عند خبر واحد ، وتختلف العادة في ذلك ، فلا يقع المعنى الذي ذكرتموه ؟

قيل له : إنه تعالى [لما] ^(٢) [كلّفنا أن نعلم المخبر عنه من أنفسنا ، ونعلم مشاركة غيرنا] ^(٣) [له] ، على بعض الوجوه ، لم يسكن بدّ من إجراء العادة على طريقة واحدة .

فإن قيل : ومن أين أنه لا دلائل على غير الشروط التي ذكرتموها ؟ وهلا قلتم : إنه يقع عند خبر واحد ، أو عدد مخصوص ، كما قاله من خالفكم ؟ وهلا قلتم : إنه يقع عند خبر حجة ، أو عند جماعة هم حجة ، أو فيهم الحجة ، على ما ذهب إليه فريق من المخالفين ؟

قيل له : إنا نستدل على ما أثبتناه شرطاً ، وعلى بطلان ما شرطوه بما لا دليل عليه ، من بعد . وإنما قصدنا بهذا الباب ذكرُ جمل ما يختص به الخبر ، الذي هو طريق العلم لتمييز من سائر الأقسام . فقد حصلت البنية بما ذكرناه من الجلة ،

(٢) مكررة في « ب » .

(١) مكررة في « ا » .

(٣) مكذبة في « ا » ، « ب » ، « ج » ، « د » ، « هـ » .

وأنت بما تأتية من الشرح تُشرف^(١) على المراد بما سألت عنه .

فأما الخبر ، الذى يُنظر فيه ، ويُستدل عليه ، فتُعرّف صحة تخبره ؛ فليس يخرج من أقسام ثلاثة :

أحدها : أن يكون واقعا من نعلم أن الكذب لا يجوز عليه ، ولا يختاره ، نحو خبر الكتاب والسنة .

والثانى : أن يقترب به تصديق من نعلم أنه لا يجوز الكذب عليه . فلاستناده إلى خبر من لا يجوز أن يكذب^(٢) نعلم^(٣) أنه صدق ، ونحو خبر الأمة لو خبر من أخبر ، صلى الله عليه ، أنه لا يكذب . ولا فرق بين أن يقع منه التصديق بالقول أو يحصل منه ما يجرى مجرى التصديق .

وعلى هذا الوجه ، قال شيوختا : إن أخبار الكتاب ، إذا كانت من إبليس أو غيره ، ممن يجوز الكذب عليه ، إذا لم يقترب به من جهة تعالى التكذيب ، فهو صدق ؛ كما لو صدقه لكان صدقا . وكذلك قالوا فى الرسول ، عليه السلام ، إنه لو خبر بصدق [بعض الناس] فى أخبار مخصوصة ، لوجب القطع على صحة خبره . [^(٤) وكذلك فلو ادعى الخبر عليه المشاهدة / ، لم يلم ، بكتفه ، صلى الله عليه ، عن التكبر ، أنه صدق ، ويحل ذلك محل التصديق .

١٨٨

والقسم الثالث^(٥) : أن تقترب بالخبر حال لو كان كذبا لم تقترب به ، ولوقع على خلاف ذلك الوجه . فيجب أن نعلم أنه صدق [لأنه ، إذا كان مقصوداً إليه - وغلبنا أنه لو كان كذبا لما كانت الحال هذه - فلا بد من أن نعلم أنه صدق] ^(٦) .

وعلى هذا الوجه ، بنى من قال من شيوختا بالتواتر المكتسب قوله فيه على هذه

(١) ل ١ ، ب غير منقوطة وقد رجحنا أن تكون تُشرف مراعاة للسياق .

(٢) ل ١ ب : : يكون . (٣) ل ١ ب : : فلم .

(٤) ما بين المثلثين سقط من ب . (٥) ل ١ ب : : الثانى .

(٦) ما بين المثلثين سقط من ب .

[الطريقة] ^(١) وإن لم يبين ما ذكرناه على هذا الحد من التلخيص ^(٢) ؛ لأنهم يتنوا أنه لو كان ذلك الخبر ، الواقع من العدد ^(٣) الكبير ونحوه ظاهر لا يلتبس ، كذباً لما وقع الاتفاق من جميعهم على الإخبار به ، على حد واحد ، إذا لم يكن هناك توافق ^(٤) ولا لبس ؛ فلما حصل كذلك اتفق كونه كذباً . وكذلك قالوا في الواحد إذا [خبر بأمر] ^(٥) شاهده ، وادعى على الجمع العظيم ذلك ، [وكفوا] ^(٦) عن التكثير ، إلى ما شاكل ذلك فيما نبينه ^(٧) من بعد .

ولابد ، في هذا الطريق من الخبر ، مما ^(٨) ذكرناه ؛ لأنه ، إذا كان يستدل به على صحته ، فلا بد من أن يُنظر في أحوال الخبر والخبر ، أو فيما يتعلق بالخبر والخبر ، حتى يصح أن تعرف به صحته ؛ لأن النظر فيما لا تعلق له بذلك لا يفرض ^(٩) إلى المعرفة . والذي له تعلق بهذا الوجه هو ما ذكرناه ، من أن يُعرف من حال الخبر أن الكذب لا يجوز عليه ، أو استند إلى خبر من هذه حاله ، أو وقع على صفة يعلم ، بالمادة ، أنه لو كان كذباً لما وقع عليه ، ولا رابع لهذه الوجوه .

ونحن نقصّل القول فيها من بعد ؛ لأن في معجزات رسولنا ، صلى الله عليه ، ما لا يمكن إثباته إلا ببعض هذه الطرق فلا بد من كشفها وبيانها ، كالابد من بيان الطريقة الأولى .

وأما القسم الثالث فنصفته أن يكون خبراً واقفاً من لا تعرف ، من قبل ، منه مجازة ولا خلاعة ، أو ما يخرج خبره من أن يكون أمانة . فتق كان هذه حاله كان طريقاً للظن وأمانة فيه ، وإن كان يختلف ذلك في قوة الظن بصفة الخبر ومزيد العدد . فإذا كان هذا حاله ، وكان الباب الذي ورد الخبر فيه بما لا يجوز أن نعمل فيه على

(١) أضفنا هذه الكلمة التي يوجبها السياق

(٢) في ب : : التلخيص (٣) في ب : : العدد .

(٤) في ا ، ب : : توافقا (٥) في ب : : خبرنا من

(٦) في ب : : ونفوا .

(٧) غير منقوطة في ا ، ب : : ورجع أن تكون بينه

(٨) ا ، ب : : ما (٩) ا ، ب : : بلص .

غالب الظن بدليل العقل أو السمع ، يتمتع أن يعمل فيه بخبر الواحد ، إذا لم يكن هناك ما يمنع منه ؛ لأن العمل به ، إذا كان يتبع الظن ، لم يتمتع أن يعوى غيره عليه ، فيخبر به من كونه أمانة .

وعلى هذا الوجه ، ينبغي ، من قبل ، الكلام في وجوب النظر عند الخاطر . وعليه نبني الكلام في كثير من المضار والمنافع ، إذا وجب ، على سامع الخبر فيهما ، الفعل أو الترك فيما يتصل بأمر الدنيا ، أو فيما له مدخل في الدين .

فأما ما ينصل بالشرع فلا بد من دليل مستأنف يدل على أن ما ورد الخبر فيه من باب غلبة الظن ، وتكشف بالشرع الشروط فيه والأوصاف ، فيصح ، حينئذ ، التعمد به ، كما ورد التعمد بالشهادات وغيرها . وتفصيل ذلك تجده في موضعه .

فإن قيل : أتقولون في هذا الظن إنه كالكتسب بالخبر ، أو الخبر طريقه حتى يكون كالعلم الضروري ؟

قيل له : بل هو خارج عن هذين القسمين ؛ لأن هذا الظن من فعل السامع للخبر ، لا من فعله سبحانه ، ولا يفعله عن نظر في الخبر ، وإنما يفعله لتقدم علمه من جهة المادة بالأمارات وتميزها مما ليس بأمانة . فإذا عرف ذلك عرف في الخبر الخصوص أنه أمانة ، فيظن صحته عند ذلك ، ويتعلق التكليف به على بعض الوجوه .

فإن قيل : إذا جاز أن تقولوا ، في العلم الواقع عند الخبر ، إنه بالمادة ، ولو شاء سبحانه لفعله ابتداء ، فيجب أن تجوزوا مثل ذلك في الظن الذي ينقله سامع الخبر .

قيل له : إننا نجوز أن يظن ابتداء ، لكنه يكشف من حاله عن نقص^(١) عقل ؛ لأن الظن إذا ابتدئ به ، لا عن أمانة ، دل من حال فاعله على ما قناه . ولذلك لو ظن أحدا الهدم والفرق ، بلا أمانة ، لنسب إلى النقص . وإذا كانت هناك أمانة من رباح ، وأمواج ، ودخان ، وارتفاع نار ، لم ينسب إلى ذلك . وكذلك القول في الخبر إنه ،

مع فقدته ، لو ثبت لدل على قصه^(١) ، ولا يدل على ذلك إذا دل^(٢) عند الخبر . فاما أن يجب كونه ظانا فليس بواجب ، لأنه لو تغير علمه ، أو اعتقاده في كون الخبر أمارة لم يظن ، وإنما يظنه إذا لم يفقد ما ذكرناه . وقد يجوز ، إذا لم يوجد الخبر ، أن تحصل أمثال مايقوم مقامه من الأمارات^(٣) ، فيظن عنده .

فإن قيل : أليس قد ورد الشرع بالعمل ببعض الأخبار ، وإن لم يكن هناك ظن أصلا ؛ نحو كثير من الشهادات وغيرها ؟

قيل له : لا بد ، عندنا ، من ضرب من الظن ، وإن كان قد متفاوت في القوة والضعف إذا كان العمل التابع للظن يتعلق بسمع الخبر . فاما إذا كان العمل يجري مجرى الحكم على غيره لم يجب اعتبار الظن فقط ، وبصير مايميل ، عنده ، كالمشروط في وجوب ذلك . فلو لم يحصل الظن ، عند ذلك ، كان لا يمتنع ، وإن كان يبعد ألا يحصل عنده الظن مع السلامة ، على ما قدمنا القول فيه .

وإنما يظن كثير من الناس ، في هذه الأخبار ، أن الظن مرتفع هناك ؛ لأنه ، إذا كثروا اعتاده ، لم يميز حاله كتمييز من قل ذلك عليه^(٤) . وهذا بين في هذا الباب .

فإن قيل : هلا قلتم ، في أصل القصة ، إن في الأخبار ما يكون طريقا لالم بأنه كذب ؟

قيل له : إن كونه كذبا لا يعلم بأمر يرجع إلى الخبر . فلذلك لم ندخله في القصة التي قدمناها .

(١) في « ب » : : بضه .

(٢) مكذبا في كلا المخطوطين . والمعنى هنا لا يكاد يستقيم . ولذا ربما وجب القول بالخطأ في النسخ ؛ إذ قد استعاض بالنسخ بكلمة « دل » عن كلمة « ظن » ، كما يوحى بذلك سباني الجملة والقوم العام لفكرة . على أن الجمل الدالة ترجع بالذهب إليه .

(٣) ن « ب » : : الكلمات . (٤) مكذبا « ا » ، « ب » .

فصل

في الدلالة على أن في الأخبار ما يكون طريقا للعلم

قد حكى الناس عن السُّنَنِية^(١) أنها تقول في الأخبار عن البلدان والملوك وغيرها إنها ليست^(٢) صحيحة ، ولا يقع العلم بصحتها ، وإنما لمع الإنسان ما يشاهده . فأما أن يعلم صحة القول ، الذي كذبه لا يتميز من صدقه للسامع ، فمحال . ولو جاز أن يقال إنه يعلم صحته^(٣) ، وإن كان لا يتميز في سائر الصفات مما يجوز أن يكون كذبا ، لجاز أن يقال في التقليد إنه حق ، وإن كان التقليد لا يتميز ، إذا كان محقا ، من المبتطل / قالوا : ولو كان الخبر طريقا للعلم لكان أوله هو الطريق دون ما بعده ، فكان يُستغنى عن تكرره على السمع ؛ بل كان يجب أن يكون ، لو وقع العلم عند آخره ، ألا يعتبر بما تقدم ، فكان يجب وقوع العلم عند خبره ، وإن كان مبتدئا بالخبر . ويجوز أن يقوى ذلك بأن الإدراك لما كان طريقا للعلم لم يجب ، مع السلامة ، أن يتكرر . فكذلك كان يجب في الخبر .

٨٩ ب

ويجوز أن يقولوا : لو كان طريقا للعلم لوجب مثله إذا خبروا عن مكنتب ، كأن النظر في الدليل ، لما كان مؤديا إلى العلم ، لم يختلف حال ما يعلم باضطراب عما يُعلم باكتساب . ولو جاز أن يفصلوا في الخبر بين الأمرين لصح لعباد أن يفصل في الدلالة بين الأمرين .

ويجوز أن يتعلموا بأن الخبر ، قبل أن يُسمع خبره ، يجوز أن يكون كاذبا وصادقا . فكيف يصح ، مع هذا التجويز قبله ، أن نتق بأنه صدق بعد وقوعه ؟ ولو جاز ذلك فيه لجاز في قول الرسول أن يوثق بصحته قبل ظهور المعجز .

ويجوز أن يقولوا : إذا جاز في ذلك الخبر أن يمارضه خبر بخلافه ؛ لأن غيرم

(١) السنية قوم من الهنود الذين يدعون بقدوم العالم ، ويأتونه بمراديات تتكرر إلى الأبد نهاية له ، وهم من الغالبين بتناسخ الأرواح .

من العقلاء^(١) يكتمهم [ذلك]^(٢) فلم صار هذا بأن يصح أولى من ذلك ، والمعدد واحد ؟ ويجوز أن يقولوا : إن الإدراك لما كان طريقا للعلم لم يميز فيه طريقة الخطأ . وكذلك القول في الأدلة . فلو كان الخبر هذا حاله لما جاز في مثله طريقة الخطأ .

ويجوز أن يقولوا : إذا كان السامع للخبر بظن أولاً ثم يقوى ظنه ، فلو وقع أخيراً^(٣) له العلم لا قلب^(٤) الظن علماً ، ولصار ما هو طريق الظن طريقاً للعلم ؛ لم يجر أن يكون طريقاً للظن ، مع سلامة الأحوال . فكذلك كان يجب في الخبر لو كان طريقاً للعلم .

واعلم أنه ، لو تشاغل من تقدم بالكلام عليهم ، لم يكن من حق هذا المذهب أن نكثر فيه ؛ لأنه ، إذا ثبت حقيقة العلم ، وانفصاله مما ليس يعلم في باب المدرجات - وكانت الاعتقادات الواقعة عند خبر المجربين عن البلاد والملوك في الوجوب والصفة كاعتقاد المدرجات - فالتخالف في ذلك بمنزلة من يقول ، في المدرك بالدين ، إنه يدرك دون المدرك بالشئ والذوق . فكأن ذلك لا يصح ؛ لأن صفة الاعتقاد واحدة في للمؤمنين ، فكذلك القول في الخبر والإدراك .

ولما قويت الشبهة لمن ينفي العلم أصلاً من السوفسطائية ؛ لأنهم خالفوا في الأصل . فزعموا أن الاعتقادات^(٥) ، أجمع ، تتضمن التجويز بخلافه ، وإن قوى بعضها على بعض . فوجب أن نبين الكلام عليهم في هذا الباب ؛ بأن نكشف عن مفارقة الاعتقاد ، الذي هو علم في سكون النفس عنده ، إلى^(٦) خلافه ، مما أوردناه من قبل .

فأما إن أقرّ القوم بذلك ، ولم يخالفوا فيه ، فسيبيلهم ، إذا منعوا عما ذكرناه في الخبر ، سبيل من يمنع ، في إدراكه دون إدراكه ، أن يكون طريقاً للعلم . فكما نقول لم في ذلك : إنا نعتقد في المرتى أنه على ما رأيناه ، مع سلامة الأحوال ، وتسكن نفوسنا إليه ، حتى لا يجوز التشكك فيه على وجه ، فكذلك نعتقد في المذوق ، مع سلامة

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب .
(٤) في ب : لا يقلب .
(٦) هكذا في ب ، ولعلها لحاقه .

(١) في أ ، ب ، ج : العقلاء
(٣) في ب : أخرى
(٥) موجودة بهامش أ .

الحال ، ما هو عليه مما يتناوله الإدراك ونسكن نفوسنا إليه ، فنفصل ، بهذه الحاسة ،
 العالمين المختلفين كفصائنا ، بتلك الحاسة ، بين الاثنين المختلفين ؛ فكذلك القول على
 هؤلاء القوم ؛ لأننا نعتقد بخبر هذه الأخبار التي هي البلدان والملوك ، وما يجرى ^(١) /
 مجراها ؛ ولا نشك في أن في الدنيا البلاد التي لم نشاهدها ، مما ظهر الخبر عنها ؛ وأنه
 قد كانت في الدنيا الملوك التي ^(٢) ظهرت أخبارهم ، ونسكن نفوسنا إلى ذلك ،
 حتى لا يحوز الشك فيه على وجه . فكيف يصح أن يقال ، في ذلك ، إنه
 ليس بعلم ؟ !

وإذا ثبت ذلك ، على ما بيناه ، فلا وجه للاعتراض بالأسئلة التي يوردونها ؛ لأن
 الشبه إنما تتجه في العلوم المكتسبة ، دون العلوم الضرورية .

يبين ذلك أن هذه العلوم الضرورية علمنا بطرقها كالجهل به في أنه لا يؤثر في وقوع
 العلم ، كما نقول في الإدراك . وليس كذلك حال المكتسب ، لأننا لو جهلنا طريقه لما
 حصل العلم . فلذلك ^(٣) اتجهت الأسئلة القادحة ، أو التي ^(٤) تُقدَّر تقدير القادحة ، في
 الطريق . وهذا يسقط جميع ما أوردوه .

وبعد ، فإنه يقال للقوم : إن كانت هذه الأسئلة تتجه في الأخبار ، مع أن الحال فيها
 ما ذكرناه ، فهلا اتجهت أسئلة من ينفي العلم بالمدركات ؛ لأنها أكثر وأقوى مما أوردتموه .
 وبأى طريق دفعوا الأسئلة في ذلك دفعنا أسئلتهم بمثله .

على أننا قد بينا أنهم عن الأسئلة أبعد من القوم ، للوجه الذي قدمنا ذكره . ولم
 نقل ما قلناه لأن أسئلتهم مما تقوى فيه الشبه ، وإنما أردنا بهذه الجملة حسم المسألة في

(١) هنا ينقطع السبيل في المخطوط « ١ » ونجد تسكنته في الواجهة ٨٧ ب ثم ٨٧ أ ، ثم يستمر
 الكلام مرتباً في ٨٩ ب .

ونلاحظ هنا أيضاً أن كلمة يجرى مكررة .

(٢) هكذا في « ١ » ، ب ، ب .

(٣) (١) في « ب » : « إلى » .

(٤) في « ب » : « فكذلك » .

بهذا العالم^(١) لأنه من فعل غيره فيه ، وإنما يفعل تعالى العلم ، عنده ، من جهة العادة .
 فيجب أن يُقرَّ الأمرُ فيه بحسب ما تقررت العادة فيه . فإذا ثبت في العادة أن العلم يقع عند
 خبر يتكرر ، إذا كان الخبر على صفة ، فقد بطل ما أوردوه من الأسئلة .
 فإن قيل : إذا كان الخبر الواحد ، لو كرر الخبر ، لم ينفع في وقوع العلم ، فكذلك
 إذا تكرر من العدد .

٨٩ ب [٣] العلم يقع عند خبر أحدهم ، إذا تقدم ، لهذا السامع ، سماع خبر من تقدمه . فاما إذا لم يتقدم ذلك فالعلم لا يقيم له .

وليس يجب استعمال المقايسة في هذا الباب ، إذا حصلت الثقة على وجه دون وجه ، كما لا تنصح المقايسة في الإدراك ، الذي هو طريق العلم . فكما جاز أن يكون الإدراك ، الذي هو طريق العلم بالألوان ، يكون ^(٦) طريقاً له من غير أن تماس الحاسة محل اللون ، ولم ^(٥) يجب في الذوق والشم واللمس مثله ، فكذلك لا يجتمع مثله فيما ذكرناه من الأخبار . فلو ^(٧) أن قائلنا قال : إذا فصلتم بين اللونين على بُعد فافصلوا بين الطعنين على بعد ، وبين الحرارة والبرودة كمثل ، لكان الجواب أن الطريق الذي علمنا أن التفرقة قد تقع بينهما على بعد بحاسة ^(٨) العين يعلم أن التفرقة لا تقع بين ما ذكرتموه إلا على قرب ، ومع المماس بين محل الحياة وبين محل الطعام والرائحة ؛ فكذلك القول فيما ذكرناه في الأخبار . وإنما تستعمل المقايسة فيما لا يتقرر له طريقة في هذا الباب ؛ فالمقايسة مطرحة . فكما أنها مطرحة في اكتساب العلم فكذلك الشبهة مطرحة في القدرح في العلم . وهذا يبين صحة ما قدمناه من أن هذه الأخبار تعلم محتها باضرار .

(١) هكذا في « ا ب » ، « د ب » ، والأسلوب « العلم » ويراد به هنا الإحراق .

(٧) هذا الجزء ، مطبوع في ١٩٨١

(٣) هنا ينتهي الكلام في ورقة ٨٧ / ١ ويصل اليها اجزاء من ورقة ٨٩ ب

(١) هكذا في د ا ، ، ب ، والسائق يلقى بدونها . (٥) و د ب ، ، : وان .

(٦) ج د ب : : للولا . . (٧) ل د ب : : الحاسة . .

وقد سقط بهذه الجملة قولهم : لو كان طريقا للعلم ، إذا كان الخبر عالما باضطراب ، لكان طريقا له ، وإن علمه بالاكتساب كالدلالة ؛ لأننا قد بينا أن العلم عنده ، اختبار ، من فعله تعالى بالمادة . فإلى الذى يمنع من أن يجريها فى الضرورى ، بخلاف ما يجريها فى المكتسب . وليس كذلك حال الأدلة ؛ لأن النظر فيها يوجب العلم ويؤكد . فإذا كان شرطه أن يكون معلوما المستدل على الوجه الذى يدل ساوى المكتسب الضرورى فيه .

فأما قولهم : « إن الخبر الأول والثانى إذا كان طريقا للظن ، فلو وقع العلم بآخره ، لانقلب الظن علما » فبميد ؛ لأن عند آخره ، يقع العلم ، ويبطل الظن : إما لأنه ضده ؛ أو لأن الظن لا يدوم ولا يبقى ، فكيف يصح ما سألت عنه ؟

فأما قوله : إذا كان طريقا للظن فى الابتداء فكذلك فى الانتهاء ، فبميد ؛ لأن الذى له صار طريقا للظن أنه أمانة ، والعلم ممدوم ؛ لأن الأمانة تخرج من أن تكون أمانة إذا حصل له العلم . فإذا كان هذا حكم أوله كان طريقا للظن على الوجه الذى ذكرناه . فإذا وقع العلم الضرورى خرج من أن يكون أمانة .

وهذا كما نقوله ، فى طريقة الإلجاء ، إنه إذا حصل خرج الفاعل من أن يصح منه اختيار^(١) الفعل على طريقة الاختبار^(٢) ومقابلة الدواعى ، وإن كان لولا الإلجاء لكان هذا حاله .

فإن قيل : اقتضون على أن الخبر ، الذى علمتم ، باضطراب ، صحته لا يساويه ما لا يقع العلم بصحته ؟

قيل له : إن سألنا الخبرين لا يقطع على ذلك قبل الاستدلال ؛ لأنه يجوز أنه تعالى فعل العلم ، عند أحدهما ، مع تساوى الحال حتى إذا استدل ، فمرف بالدليل أن المادة فيه لا تختلف مع تساوى الحال ، علم أن ما لا يقع العلم ، عنده ، مخالف لما يقع العلم عنده فى الوجه ، الذى لو كان موافقا له فيه ، لوجب أن [يعلم]^(٣) .

(٢) مهمل فى ١٠١ ، ب .

(١) مهمل فى ١٠١ ، ب .

(٣) ممدومة فى ١٠١ .

وهذا كما نقول إن النساظر في الدلائل يقع له العلم ، ولا نعلم في الابتداء [أنه من حق]^(١) النظر في سائر الأدلة أن يكون بهذه المنزلة ، حتى إذا نظر ، فعلم أن الوجه الذي لأجله وقع العلم قائم]^(٢) فيهما حكم بذلك .

فإن قيل : فن لم يستدل على ذلك يجب ألا يكون وثقا بالخبر .

١/٥

قيل له : قد بينا أن ثقته إنما هي لمكان العلم ، للأجل الخبر وصفته . فكيف يخرج من أن يكون وثقا ، بأن يتصور له في بعض الأخبار ، أنه لصفة هذا الخبر ، وإن لم يعلم صحته ؟ ولا فرق بين من تعلق بمنزل هذه الطريقة وبين من قال : كيف يصح أن يعلم أحدنا أنه قد شيع عند بعض الأطعمة دون بعض ، مع تجويزه أن ما يشيع عنده بمنزلة هذا الذي شيع عنده ؟ فكما أننا نردّه في ذلك إلى ما يحصل من الثقة بالعادة ، وانقطاع الشهوة ، وتغير الحال ، فكذلك^(٣) القول^(٤) فيما ذكرناه .

فإن قيل : فيجب ، إن جاز ذلك عنده ، أن يقطع ، في الخبر الذي لم يعرف صحته ، أنه كذب ؛ لأنه ، لو كان صدقا ، لعلم صحته .

قيل له : قد بينا أن ذلك غير واجب ؛ لأنه قد لا يستدل على حال الأخبار ، فلا يعلم ما الذي يصح ويفسد ، وإنما يتشكل على ما يحصل له من المعرفة والثقة . فأما من استدلل فمرف ما ذكرناه ، فغير واجب أن يقطع ، فيما لم يعلم صحته ، أنه كذب ؛ لأنه يجوز كونه صدقا ، وإن كان العلم لم يقع عنده ، بأن يكون المخبرون يعلمون ما خبروا عنه باكتساب ، أو خبروا عن ظن واعتقاد .

(١) ما بين المقولتين مضاف وسى . ا .

(٢) ما بين المقولتين مضاف وسى . ا . (٣) ن . ب . : : . وكذلك .

(٤) هنا ينتهي المخطوط . ب . عند الروحة ١١١ . أما النصف الآخر منها فلا شيء .

فصل

في أن العلم الواقع عند هذه الأخبار ضروري وليس باكتساب

إنما قلنا ذلك لأنه لو كانت مكتسبة عن النظر لوجب أن يكون ذلك النظر نظرا في أحوال المخبرين ، وصفاتهم ، وكيفية العادة فيما يختارون ويتفق منهم ^(١) أو يتعذر . وقد علمنا أن العلم بذلك ليس من كمال العقل ، ولا الدواعي إلى النظر فيه ، إنما بذلك المساقل منه . فكان يجب ، لو كان مكتسبا ، ألا يتمتع أن يسمع كثير من العقلاء الأخبار - كما نسمع - ولا تحصل لهم المعرفة من حيث لم ينظروا ، ولم يستدلوا ، كما يصح مثله في سائر الأدلة التي حالها ما ذكرناه . وفي امتناع ذلك منا ومن غيرنا ، فيما نسمعه من الأخبار عن البلدان والبلوك في سائر الأحوال ، دلالة على أن هذا العلم ضروري ، وأنه ليس بموقوف على فمانسا واختيارنا ودواعينا ، وإلا فقد كان يجب ألا يتمتع في كثير منهم الجهل ، وفقد المعرفة بذلك ، كما لا يتمتع منهم ذلك في إثبات الأعراض وطريقة التوحيد والعدل ، إلى ما شاكل ذلك .

وليس لأحد أن يقول إنا لانجوز ذلك ، كما لانجوزون [أن] ^(٢) [مختلف] حال ^(٣) العقلاء مع الخاططة في سماع الخبر . وذلك لأن سماعهم الخبر لا يتعلق باختيارهم [إذا] كانت الحاسة فيهم سايمة ، واللوائح مرتفعة . فلا بد من أن يتفقوا في [سماع] ^(٤) ^(٥) كالضروري الذي لا يتعلق بالاختيار . وليس كذلك الحال في العلم لو كان مكتسب [بصفة] ^(٦) تتماق باختيار النظر والدواعي والمعرفة بحال المخبرين . فكان لا يتمتع اختلاف [العقلاء] في سماع الأخبار والخاططة / فأما الخبر الذي لا يكثر على السامعين ، ويختص به فريق / ٩٠

(٢) هذا الجزء غير واضح

(٣) هذه الكلمة غير واضحة أيضا

(٤) سقطت عدة كتابات وأدب العلم أنها ، لأنه ، سماعه ،

(٥) كلمة مملوكة وربما كانت بصفة ،

دون فريق فإنما يجب أن يتساوى في سماعه من استوى في مخالطة ذلك الفريق وسماع ذلك القبيل من الخبر . فأما من ليس هذا حاله فليس يجب ذلك فيه . ولهذا الوجه لم يجوز في العقلاء من لا يعرف البلدان الظاهرة ، وجوزنا في كثير منهم أنه لا يعرف غزاة رسول الله ، صلى الله عليه ، يوم بدر وحنين إلى ما شاكل ذلك . ويختلف هذا الحساب بحسب قرب العهد وبمده ، وكثرة الخبر وقلته ؛ لأن العامة بالبصرة تعرف من حال « المجلس » ما لا يعرفه غيرهم ، من حيث كانت الكائنة عندهم وفيهم ، وهذا بين .

وليس لأحد أن يقول إن العقلاء لا يدعون النظر في ذلك ، لأنه لا داعي لهم إلى تركه ، والكف عنه ، وذلك لأن الأصل في القادر ألا يكون فاعلا لما يشق عليه ، ولا يحتاج ، في ألا يحصل فاعلا لذلك ، إلى دواع ؛ وإنما يحتاج ، في إيجاد ما يشق عليه ، إلى الدواعي . وقد كان يجب في العقلاء أن يجوز أن تختلف حالم في الداعي إلى النظر في الأخبار على ما ذكرناه .

وبعد ، فلو صح ما قاله كان لا يجب أن يتساووا في المعرفة ، لأن بعضهم كان لا يتمتع أن يتمتع ولما عرف من حال الخبر ما يعرف به أنه حق وصحيح ، وذلك يسقط ما قاله .

فإن قال : إن العقلاء لا بد من أن ينظروا ، كما لا بد ، عندهم ، من أن ينظر الإنسان في الأمور الظاهرة ، نحو قواكم إن العاقل لا بد من أن يعلم الفرق بين المتحرك والساكن ، وإن كان العلم بأنه متحرك طريقه الاكتساب على القول الأول لأبي هاشم .

قيل له : إنا لا نمنع في النظر ما هذا حاله ، نحو ما سألت عنه ، لو قدر أن العلم به مكتسب ؛ لأن من كمال العقل أن يعرف ، في الجملة ، الفرق بين أن يكون كذا كان في المكان ، أو زال عنه ، فبطلت عند ذلك علقته وسببه . وليس كذلك حال الخبر ؛ لأن التفرقة فيه ليست من كمال العقل ، ولا دواعي النظر ، مما لا ينفك العقل منه .

ولهذه الجلمة ، قلنا ، فيها يحده المكلف من أحوالهم ، من أنه لا بدّ من [أن] ينظر فيها ، وجوزنا ، في بعض ذلك ، أن يكون مُكتسبا ولا ينفك منه ؛ وبين كونه ضروريا . وعلى هذا الوجه جوزنا أن يعرف أحدهنا ، باكتساب ، ظاهر الفرق بين أن يصح الفعل منه ، وبين أن يتعذر عليه . كذلك فقد يعرف الفرق بين الاعتقاد ، الذي هو علم ، وبين الظن وغيره . وبالإسیر من النظر والتأمل يكسب المعرفة بذلك . وهذا إنما تم فيه لأن أصل التفرقة من كمال العقل ، والداعي إلى تأمله لا ينفك العاقل منه . وليس كذلك حال الأخبار ؛ لأن الوجه - الذي يعتبره القوم من أن الكذب لا يتفق منهم ، كما يتفق من غيرهم ، ولا يجوز التواطؤ عليهم ، إلى سائر ما يذكرون - لا يعرفه العاقل إلا بعد تأمل كثير ومعرفة بالعادات ومفارقتها لما يتعذر . فكيف يصح أن يدعى فيه مثل الذي قدمناه .

وقد قال شيوخنا لا داعي أوكد ، في العرف عن النظر ، من اعتقادنا أن الخبر يقع عنده العلم [الضروري^(١)] من غير تكلف [نظر^(٢)] . فقد كان يجب ، على قولم في هذه الطائفة ألا يحصل لها العلم [.....^(٣)] [الأخبار من حيث يتصرف^(٤)] [عنه^(٥)] بهذا الضرب من الدواعي . وقد كان يجب فيمن ليس من أهل النظر ممن يقارب حال كمال العقل [لا يعرف^(٦)] بالأخبار شيئا ؛ لأنه ليس من أهل النظر .

وبعد ، فإن للعلم الضروري [صفة^(٧)] [يبين بها من المكتسب^(٨)] . وقد علمنا أنها قائمة / في هذا العلم كقيامها في العلم بالمدركات ، فكيف يصح أن يقال في هذا

١١ /

(١) هذا الجزء من المخطوط مطبوس في معظمه وأرجح أن يكون « الضروري » .
(٢) كلمة بقيت بعض حروفها وبقيت في أولها « نظر » ونعتقد أن الكلمة هي « خبر » لوجود حلية يضيها النسخ عادة فوق حرف الراء .
(٣) طمس هنا مقدار كلمتين
(٤) أقرب أن تكون « لوجود الحرفين الأولين »
(٥) كلمة « يعرف » وحدها هي التي تمكن قراءتها وأضفنا « ألا »
(٦) غير واضحة وكأنها « صفة » لوجود الفاء والناء المربوطة
(٧) توجد فقط الحروف الثلاثة الأولى . وينجح في ظننا أن تكون « المكتسب » فاسق والمقابلة فيها قبل وبعد بين هذين النوعين من العلم .

العلم إنه مكتسب ، مع أنه لا يمكنه أن ينفيه عن نفسه على وجه ، كما لا يمكنه مثل ذلك في المدرجات .

ومتى قال القائل : إنما لا ينفي ذلك عن نفسه ؛ لأن الشبه لا تنافي فيه قلنا له : إن من حقها أن تنافي في كل علم مكتسب بالأدلة .

ومتى قال : إنه لا ينفيه عن نفسه ، وإن كانت الشهادة متأنية ؛ لأن من كمال العقل العلم بحال الدليل ، والشبهة لا تتجه عليه .

قلنا له ما تقدم ، من أن ذلك ليس من كمال العقل ، وأنه بخلاف ما ذكرناه من الأمور الظاهرة . على أننا نجوز في كل علم مكتسب ، على بعض الوجوه ، دخول الشبه فيه ، كان من قبيل الظاهر أو من قبيل الغامض . فيجب أن يجوز القوم مثل ذلك في الأخبار عن البلدان والملوك . ومتى جوزوا ذلك لم يمكنهم أن يثبتوا أن اليهود والنصارى غير معذورين ؛ بل يلزمهم أن يجوزوا ألا يكونوا عالمين بالمعجزات أئمة ، ولا بالتحدي ، ولا بسائر هذه الأمور . وكان يجب ، على هذا القول ، ألا نشاغل مع القوم بآثبات المعجزات ؛ بل نبتدئ أولاً بالدلالة على إثبات الرسول ، وأنه الذي كان بمكة ، وهاجر إلى المدينة ، وأظهر القرآن ، وتحدى ، وهذا ركيز من القول .

وقد ذكر شيخنا « أبو علي » ، رحمه الله ، أن من حق الضروري أن يكون أثبت في القلب ، وألزم له ، وأوضح من المكتسب ، وبين أن هذه الطريقة واجبة . ثم قال : فلو كان العلم بخبر الأخبار طريقة الاكتساب لوجب أن يكون العلم بأحوال الخبيرين ، وامانهه يصح أن ينظر فيه ويعلم الخبر ، أقوى من العلم بنفس البلدان . وقد علمنا من أنفسنا أن العلم بالبلدان والملوك أقوى من جميع هذه المعارف التي جعلوها كالأطريق لهذا العلم . وهذا يبين أن هذا العلم ضروري ، وليس بمكتسب .

فإن قال : إنما نقول ، في هذا العلم ما نقولون في العلم بوجوب النظر عند ورود الخطر . فإذا كان لابد من أن يعلم وحوبه ، ويتأمل حاله ، فكذلك القول فيما قلناه . قيل له : إن من كمال العقل العلم بوجوب التجرتز من المضار . فإذا ورد عابه الخطر ،

ولهذه الجلة ، صار العلم المحفوظ عند الدراسة مما يحصل على طريقة العادة ، لما كان لا يثبت إلا مع التكرار . ثم لا يجب في العادة أن تجرى على طريقة واحدة ، لأن الجرى لتلك^(١) العادة إنما يفعل ذلك على طريقة المصلحة ، والمصالح تختلف في هذا الباب ، كما تختلف في التعبد . فكما لا يجوز أن يقول قائل ، في تعبد المكلفين ، إنه يجب أن يتسارى في الأعيان والأوقات ، فكذلك القول فيما يفعله تعالى من جهة العادة . وقد تختلف أيضا لأمر يتعلق بالتكليف ؛ لأنه إذا تعلق به ، وجب أن يفعل على حساب حاجة المكلف إليه . فإذا كانت الحاجة دافعة إلى أن يُعرف ، في بعض المعلوم ، أن حال المكلفين فيه لا يختلف ، فلا بد من جري العادة فيه على طريقة واحدة . وإذا صح خلافه لم يجب ذلك فيه ، فلا تجب المعارف ، التي طريق وقوعها العادة وعلى حدٍّ واحدٍ ، في باب العادة ، بل يجب أن يجوز أن يختلف للوجهين اللذين ذكرناهما . والواجب في ذلك أن يجوز اختلاف حال العقلاء فيه ، إذا لم يكن له تعلق بتكليفهم ، إلا أن يدل الدلائل على أن حالهم غير مختلفة في ذلك .

فأما إذا تعلق بالتكليف فلا بد ، لأمر يرجع إليه ، من أن يُحكم باتفاق حالهم في ذلك الباب ، لأن وجوب اتفاق ذلك ، من جهة التكليف ، دليل قاطع على أن العادة لا تختلف في ذلك ، وأنه بمنزلة الواجبات ، وإن كانت تخالفها في أن ذلك من الباب الذي كان يجوز اختلاف العادة فيه ، على بعض الوجوه ، دون الواجبات . فإذا صح ذلك فقد بطل ما سألت عنه ، لأننا إنما لا يجوز أن تختلف أحوال العقلاء في وقوع العلم بالأخبار لأمر يرجع إلى التكليف ، ولولا ذلك لجوزناه . وكذلك فإنما لم يجوز ، في هذا العلم ، أن يختلف حال العادة فيه لأمر يتعلق بالتكليف فهو مفارق للمعقود عند الدرس ، ولغير ذلك ، مما سأل السائل عنه . وهذا يقطع جميع ما أورده في السؤال ،

فإن قال : أليس من قول « أبى على » إن العلم الواقع عند الأخبار من كمال العقل ؟ فكيف يصح هذا الجواب على مذهبه ؟ !

قيل له : إنه لا يخاف في أن ذلك بالعادة ، بل قد نص على ذلك ، وفرق بينه

فصل

في أن من حق من يقع العلم عند خبرهم أن يكونوا

عالين بما خبروا عنه باضطرار

يدل على ذلك علمنا أن الخبرين ^(١) عما يعلمون باكتساب - وإن زاد عددهم عن عدد من أخبروا ^(٢) عن البلدان ، وعرفنا صحة خبرهم ضرورة - فالعلم لا يقع بخبرهم ؛ لأنه لو وقع العلم بذلك لوجب ، في الجمع العظيم ، إذا أخبروا بصحة التوحيد والمعدل والنبوات ، أن يقع العلم بصحة ذلك للمخالفين ، ولو جب أن نسكني المثبوتة في المناظرة ، كما نسكني ذلك في باب إثبات البلدان والموت وفي سائر ما نعلمه باضطرار . وفقد ذلك بين صحة ما ذكرناه في العلم المكتسب . فإذا صح ذلك ثبت أن من شرط الخبرين ، الذين نعلم صحة خبرهم ، أن يكونوا مضطرين إلى المعرفة بما خبروا عنه .

فإن قال : هلاً قلتم إن الشرط في ذلك أن يكونوا عالين بما خبروا عنه فقط ؟

وإنما لم يقع العلم بصحة خبرهم عن المكتسب ؛ لأنه لا يعلم أنهم عالون بما خبروا عنه من جهة الاستدلال ، لتجوز أن يكون أكثرهم مقلداً ، أو مخبراً عن تقليد وطن . وإنما كان يصح ما اعتقدتموه لو علم أن الخبرين ، مع أكثرتهم ، عالون . فأما إذا تعذر ذلك فالتعاقب به لا يصح .

قيل له : إن لم يصح التعاقب بما ذكرناه فمن أين أن الخبرين يجب أن يكونوا عالين أصلاً ؟ وهلاً جاز أن يكونوا معتقدين فقط أو مبغضين ^(٣) ؟

(١) هكذا في الأصل ، ونرجح وجود - فقط هو - إذا أخبروا .

(٢) شافية في الأصل ونرجح أن تكون - أخبروا .

(٣) غير منقوطة في الأصل .

فإن قال : قد عرفت من الجمع العظيم ، الذين خبروا عن التوحيد والنبوات ، أنهم قد اعتقدوا ما خبروا عنه ، فأبطلت هذا القول .

قيل له : وكذلك فقد عرفنا أنهم يعتقدون ، وأهمهم يسلكون طريقة الاستدلال الصحيح ، فعلمنا أنهم يعلمون ذلك ؛ لأن بهذا الطريق فعمل الفرق بين العلماء والمقلدة ، وإن كانا قد استويا في الاعتقاد .

/ فإن قال : هاتِ قائم إن الشرط فيهم أن يكونوا مخبرين عن الأمر الذي من حقه / ٩٢
أن يكون معلوماً باضطرار ، ومدركاً ، فلذلك لم يساوِ المكتسب الضروري فيه ؟
قيل له : فيجب أن يجوز ، في كل من خبر عن البلدان والملوك وعن سائر الأمور ، أن يكونوا غير عالمين ، بل غير معتقدين لما خبروا عنه .

فإن قال : لا بد من كونهم معتقدين ، ليصح أن يكونوا مخبرين .
قيل له : فيجب أن يجوز ألا يكون عالمين بذلك البته . فإن كان كذلك فلم صارت الأخبار تنهى إلى الشاهدين الأمور ، دون من لم يشاهد ؟ ولم يختص أهل كل بلد وكل وقت بأن تُعرف ، من قِبَلهم ، أخبار ذلك البلد وذلك الوقت ؟ وهذا يبطل ما سأل عنه .

ويجب ، على هذا القول ، ألا يتنع أن يعرف الإنسان الأمور من قِبَل الكهنة والمنجمين . ولئن جاز ذلك فمن أين أن العلم بالأمور الغائبة يدخل في باب المعجزات ، مع تجوز ذلك فيه ؟ لأنه لا يتنع أن يفعل الإنسان ، في منزلة الأفعال الشاهدة ، وهو وحيد ، فيصدق الحتم في الخبر عنه ، أو الجماعة في الخبر عن أحواله ، ويتكرر ذلك منهم ، فيقع العلم للسامع ، فيصير عالماً بما يجري مجرى الغيب ؛ وفي هذا ما ذكرناه من الفساد .

وبعد ، فليس يخلو حال المخبرين من أن يُعتبر في وقوع العلم عند خبرهم ، أولاً يعتبر ذلك فيهم . فإن لم يُعتبر فمن أين أن العلم يقع عند خبر المخبرين ، دون أن يكون واقعاً عند صورة الأخبار وإن لم يكن إخباراً ؟

فإن قال : إنه لا بدّ من أن يُعتَبَر فيهم مامعه يصحّ أن يكونوا مخبرين .
 قيل له : فقد يصحّ أن يخبر الخبر مع الشك ، كما يصحّ مع الاعتقاد ؛ فمن أين أن
 من أخبر عن ذلك يجب أن يكون معتقداً له ؟

فإن قال : لو لم يكن معتقداً لم يكن الخبر متعلقاً به على الحدّ المخصوص .
 قيل له : قد يجوز أن يتعلق بالخبر مع الشك على حدّ مخصوص . وإنما يمتدّ الشك
 جواز كونه كذلك ؛ لا أنه يمتدّ ثبوت كونه كذلك . وإنّ جاز أن يقع العلم بخبر الشاك
 فلم يسمع السامع ، بأن يقع له العلم ، أولى من الخبر ، وقد اشتركا في الشك ، إذا أخبر
 بعضهم بمضا ؟ ولم يصر من يعرف الأمور بالأخبار ^(١) ، إذا خبر غيره ، يقع له العلم ؛
 وإذا لم يعرف ذلك لم يقع له ؟

فإن قال : إنه لا بدّ من أن يكون معتقداً له نعم ^(٢) أنه لا بدّ من كونه عالماً ؛ لأن
 هذه الأمور التي يخبرون عنها لا أمانة لها ؛ وإنما طريقه ^(٣) الاضطراب والمشاهدة وهذا
 يبين صحة ما ذكرناه ، من أنه لا بدّ من اعتبار حال المخبرين في العلم . وإذا وجب ذلك
 صحّ أنه لا بدّ من كونهم عالمين بما خبروا عنه باضطراب ، لمفارقة حال الاكتساب
 للاضطراب في ذلك ، على ما صدرنا به الكلام .

على أن شيوعنا قد ذكرنا في ذلك ما يجري مجرى التمثيل ، فقالوا : لا يجوز أن
 يكون حال الخبر أوكد من حال ^(٤) الخبر ؛ لأنه ، من جهته ، عرف . فإذا صحّ ذلك
 لم يميز أن يقع العلم عن الخبر إلا والخبر مضطرب إلى ما خبر عنه ؛ لأنه ، متى قال بخلافه ،
 أدى إلى أن السامع أكد حالاً من الخبر في باب المعرفة . ولو جاز ذلك ، لجاز أن يكون
 ما يجري مجرى التمرع من المعلوم أقوى من العلم الذي هو الأصل ، بأن كان يجوز

(١) في الأصل : « بالأمور »

(٢) هكذا في الأصل والبيان مضطرب مما يدل على وجود سقط في الكلام . ونرجح أن كلمة
 « أو » قد سقطت ؛ فيكون السبب منها كالاتي : [أو نعم] .

(٣) هكذا في الأصل ، والصواب : طريقها .

(٤) في الأصل : « حال » .

أن يسكون علم الإنسان بما يقتضى ^(١) إدراكه له أقوى من العلم بالمدرَك في حاله .
فلما بطل ذلك - لأن علمه بما أدركه من قبل كالفرع على العلم بإدراكه له ، فكذلك
القول فيما يتناه .

فإن قال : إذا جاز أن يحصل العلم بالمدرَكات ، وإن لم يعلم المدرَك أنه مدرَك له - لأن
ذلك من الباب الذى يُعلم باستدلال ، / وقد يشقبه الأمر فيه ، وقد نفى حال المدرَك كثير
من الناس - فهلاً جوزتم مثله في باب الخبر ؟

قيل له : العلم بالمدرَك ليس بفرع للعلم بأنه مدرَك ؛ وإنما يقع عند كونه مدرَكاً ،
سواء علم ذلك أو لم يعلم . وليس كذلك الخبر ؛ لأننا قد بينا أنه لا بد من أن يعلم المخبر
ماخبر عنه .

وبعد ، فإن المدرَك لا بد من أن يكون عالماً بأنه مدرَك ؛ وإنما تشقبه عليه حاله في
كونه مدرَكاً يسائر أحواله ؛ وذلك لا يقدح في معرفته . وهذا يسقط ما سأل عنه .

فإن قال : إذا جاز ، في العلم الواقع عند الخبر ، أن يقع على حد الابتداء - وإنما وقع
عنده بالعادة على ما ذكرتموه - فهلاً جاز أن يقع بخبر من لا يعلم ، كما يقع بخبر العالم ؟
وهلاً ساوى المكتسب الضروري فيه ؟

قيل له : قد كان ذلك جائزاً ؛ لأن القديم قادرٌ عليه . وإنما يصير علماً ؛ لأنه من
فعل العالم بالعلوم . وإنما يقوى لأجل طريقه الذى يكون من باب الإيجاب أم ^(٢) طريقه
العادة ، على ما قدمناه . فإذا صح ذلك ، فلو ابتداء تعالى ، كان لا يكون في القوة بمنزلة
إذا وقع عن خبر المخبرين ، كما أنه ، لو ابتداء العلم بالمدرَكات ، لم يحصل به من القوة
ما يحصل ، إذا وقع من جهة الإدراك . فإذا صح ذلك - وكان كلامنا وقد ترتبت العادة
هذا الضرب من الترتيب - فالواجب أن يصح ما ذكرناه ، من أنه لا يجوز أن تكون
حال الخبر إلا دون حال الخبر ؛ وفي ذلك صحة ما قدمناه .

وبعد ، فإن الأمور التى نعلمها باكتساب مما يصح أن نعلم باضطرار ، وإنما لا يحسن

(١) في الأصل : « ينفى » والبيان « تنفى » بدلاً منها .

(٢) هكذا في الأصل والبيان مضطرب .

ذلك مع التكليف ، لا لأنه لا يصح في القدرة وإذا ثبت ذلك ، فلو كان العلم الضروري مخبرهم عن البلدان إنما يقع ، لا لأنهم عالمون بما خبروا عنه ، لكن لأن الشيء في نفسه بما يصح أن يُعلم باضطرار ، لوجب ألا يفارق المكتسب الضروري فيه . فإذا ثبت ، بما قدمنا ، مفارقة أحدهما للآخر فقد صح ما قدمناه ، من أن العلة في ذلك كونهم عالمين بما خبروا عنه باضطرار . وإذا صح ذلك فيجب أن يُطلع أن الخبرين ، إذا لم يعلموا ما خبروا عنه ، فالعلم لا يقع مخبرهم ، لأنه ، إذا لم يقع مع معرفتهم بذلك باكتساب ونظر ، فبألا يقع - إذا لم يعرفوه أصلا ، بل كانوا ظانين له أو معتقدين له - أولى .

فإن قالوا : جوزوا أن يكون ، في جملة الخبرين ، مخبر واحد هو العالم بما خبر عنه ، والعالم يقع عند خبره ، وخبر غيره ، إذا انفقت الأخبار

قيل له : فيجب ، إذا ابتداء هذا للخبر ، أن يقع العلم بخبره ، وإن لم يخبر معه غيره .
فإن قال : إن خبر غيره كالشرط في ذلك ، فلا بد منه ، وإن كان العلم يقع بخبر هذا الواحد .

قيل له : إن من حق الشرط أن يكون حاصلا ، أو في حكم الحاصل ، فيجب ، على هذا الوجه أن يكون هذا للخبر الواحد ، لو ابتداء فخير ، ألا يقع العلم ، وإن انضاف إليه خبر غيره .

فإن جوز ذلك قيل له : فيجب ألا يمتنع ، في الجماعة إذا اختلطت وسمعت الأخبار ، أن تختلف في المعرفة ، وإن كانت قد سمعت من عدد واحد ، بأن يكون بعضهم قد سمع أولا من العالم بما خبر عنه باضطرار ، وبعضهم سمع منه آخرا . وفساد ذلك - لما ندل عليه من بعد - يبين فساد ما سأل عنه .

فإن قال : إنى أجوز وقوع العلم ، عند خبر هذا الواحد ، وإن لم ينصف إليه غيره .

قيل له : إنا نبتل ذلك بما نبينه من بعد ، من أن خبر الواحد والأربعة لا يقتضى / العلم ، وإن كانوا مشاهدين لذلك .

فصل

في أن من حق العلم ألا يقع عند خبر أربعة وما دون ذلك

اعلم أننا ، إذا دللنا على أن بخبر أربعة لا يقع العلم ، فقد تضمن ذلك أنه لا يقع بخبر الواحد والاثنين والثلاثة ؛ لأنه لا يجوز أن يقع بخبر واحد إذا كان بصفة ، ولا يقع بخبر آحادهم بهذه الصفة ، لما نستدل عليه من بعد ، ولأن الآحاد قد دخل تحمهم الواحد . فلا بد ، إن وقع العلم بخبر الواحد ، إذا كان على صفة بالمادة ، أن يقع بخبر ما زاد عليه ، والصفة واحدة .

وهذا يبين أننا لا نحتاج إلى دليل في كل عدد ، وإن كان شيوخنا قد ذكروا [على]^(١) أن الخبر الواحد لا يقع به العلم ، كما دلوا على ذلك في الأربعة ؛ لأن إبراهيم النظام ، ومن تبعه ، يقول بجواز وقوع العلم بخبر الواحد ، ويمتل فيه بأمر وأفردوا القول في ذلك لهذه العلة ، ودلوا عليه بمثل ما نذكره في الأربعة ، وبأن خبر الواحد ، لو أوجب العلم ، لكان يجب أن يقع العلم بخبر كل واحد ، على ما سنذكره ، ولو كان كذلك لوجب أن يعلم من سمع خبر النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه أسرى به إلى بيت المقدس وإلى السماء ، وأنه شاهد ما شاهده ، باضطرار حتى لا يمكنه دفع ذلك ؛ وقد علمنا أن من لم ينظر ، فيعرف صدقه ، قد يكون شاكا في خبره غير عالم به ، وهذا يبطل ما قالوه .

فإن قال : إنما أجز أن يقع العلم عند خبر الواحد إذا انضاف إليه بعض الأسباب . قيل له : إنما نستدل على بطلان ذلك في فصل مفرد ؛ وغرضنا الآن إبطال قول

(١) يوجد هذا الحرف في الأصل ولا حاجة إليه .

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار الطاطم المتوفى سنة ٢٢١ ، وهو أحد تلاميذ أبي الهذيل الملاف . وقد نقل عنه عليه الملاحظ الذي وصفه بأنه واسع العلم ، غواص على دقائق مآمون اللسان ، قليل الزينج ، جيد الفطاس ، الحكيم لابل الثابت ، ويقول القهرستان : إن أهل عصره كانوا يعدونه مأثونا أو زنديقا .

من يقول : إن العلم يقع عند أقل من خمسة ، مع قوله : إنه إنما يقع عند خبرهم فقط ، ولم نعتقد انضمام شرط آخر إليه .

والذى يدل على أن بخبر أربعة ، لا يقع العلم أنه ، لو وقع بخبر أربعة ، لوجب وقوعه بخبر كل أربعة إذا كانت الصفة واحدة . ولو كان كذلك لوجب في الحاكم ألا يكون متعبداً في شهود الزنا إلا بأن يرجع إلى حال نفسه . فإن وقع له العلم بحكم بشهادتهم وإن لم يقع له العلم لم يحكم بها ، لأنه كان يعلم من حيث لم يقع له العلم بصحة شهادتهم ، أنهم لم يؤدوا الشهادة على الوجه الذى يصح أن يحكم به . وقد ثبت أن الحاكم متعبداً ، إذا لم يعلم صحة شهادتهم ، بأن يسأل عنهم فإن زكوا حكم بشهادتهم وهذا ؛ بيمين صحة ماقلناه . فإن قال : لا يمتنع أن يكون الحاكم متعبداً ، مع علمه بصديقهم ، بأن يسأل عن حالهم ، كما لا يمتنع ، عند كثير من الفقهاء ، مع علمه بصحة الحق^(١) ، أن يكون متعبداً بسمع الشهادة .

قيل له : إنما لم نعتد على هذا الوجه ؛ لأن الذى ذكرته مما لا يمتنع عندنا في التعبد . وإنما اعتدنا على أنه كان يجب ، إذا لم يقع له العلم ، أن يعلم ما يقتضى ألا يحكم بشهادتهم ، ومتى علم ذلك فالرجوع إلى التزكية والمسألة عن الشهود ، لى يحكم ، قد ثبت بالشرع فسادُهُ ، فيجب فساد ما يؤدى إليه .

فإن قال : لا يمتنع أن يقع العلم عند خبر أربعة ، وإن لم يقع عند خبر الشهود .

قيل له : سنيين أن العادة ، في ذلك ، لا تختلف ، فلا يصح ما ذكرته .

فإن قال : إن العادة ، وإن سكت أنها لا تختلف في عدد الخبرين ، فلا يمتنع ، إذا جاء الخبر^(٢) بحجى الشهود ، وخبر على حسب شهادة الشهود / أن يفارق حاله حال الخبر ، كما فارقت حاله حال الخبرين في التمسيد ؛ فلم يصح إلا بلفظ مخصوص في أمور مخصوصة .

(١) هكذا في الأصل ، والمراد غير واضح ، ومرجع أن النسخ خطأ ، وأن الكلمة هي « المد » .

(٢) في الأصل : « الخبر » .

قيل له : إن المعتبر ، فيما يوجب العلم من الأخبار ، هو بأن يكونوا مخبرين بأى لفظ كان . وقد علمنا أن الشهود مخبرون ، وإنما زادوا في مقدمة خبرهم لفظ الشهادة . فلأن المخبرين زادوا على الخبر القسم لم يؤثر ذلك ، وكان إلى التأكيـد أقرب . وكذلك القول في الشهود إذا قالوا : « نشهد أن فلانا أقر - بكذا » ، أو قال كذا » . ولـسنا نـعـبـد أن يعتمد الشهود بلفظ مخصوص ، والحاكم بالأحكام إلا على وجه مخصوص ؛ لأن ذلك يتبع المصالح الشرعية . وليس كذلك وقوع العلم عند الخبر ؛ لأن العقل يدل عليه ، على الطريقة التي ذكرناها ؛ فلا يصح الفرق بين الأخبار ، مع تساويها في القدر والصفة ، لأمر يرجع إلى اللفظ ، كما لا يصح أن يفرق بينها لأمر يرجع إلى المكان والوقت .

فإن قال : إنما لم يقع العلم ، عند خبرهم ، إذا شهدوا ؛ لأن الحاكم قد تـعـبـد ، في باب الحقوق والشهادات ، بأمور لا تتم إلا إذا لم يقع العلم عند خبرهم ، وليس كذلك في الخبر الذي ليس بشهادة ، فذلك افتراقا .

قيل له : لو كان العلم يقع عنده لكان لا يختلف ، بأن يكون شهادة ، على ما ذكرنا ولوجب ألا يحصل من التعبد على الحاكم ، في ذلك ، إلا ما يطابق وقوع العلم ، لأننا نخالفه ؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن يرد السمع بخلاف ما تقرر في العقول .

فإن قال : وما الذي يمنع ، وإن لم يقع للحاكم العلم بشهادة أربعة ، أن يحكم بذلك عند المسألة والتزكية ، وإن كان الأمر في الأخبار على ما ذكرتم ؟

قيل له : يمنع منه أنه ، إذا لم يقع له العلم ، والحال ما ذكرنا فيجب أن يعلم أنهم كذبوا ، أو بمضمهم كذب ، أو أدوا الشهادة لا على وجه المشاهدة أو بمضمهم . فإذا علم ذلك لم يجوز أن يحكم بشهادتهم في الشريعة ، وإن زكوا . فإذا كان الأمر بخلاف ذلك فقد صح ما قلناه .

فإن قال : ليس لو شهد ، عند الحاكم ، خمسة أو أكثر لكان الحكم ما ذكرتموه ، من أنه ، إذا لم يقع له العلم ، قد يحكم بشهادتهم ؟ فيجب أن يدل ذلك على

أن ، بخبر خمسة وما زاد ، لا يقع العلم أيضا . وأى شيء ذكرتموه في ذلك فهو فائمه في الأربعة .

قيل له : إنه إذا لم يقع له العلم ، عند شهادة الخمسة ، جوز أن يكون الواحد منهم كذب ، أو أذى الشهادة على خلاف ما يصح أن تؤدي عليه . وإذا جوز ذلك صح الحكم بشهادة الباقيين ، ولا يكون من جوز ذلك فيه بأكثر من عدمه . فصيح ، مع القول بتجوز وقوع العلم بخبر خمسة ، أن يكون الحاكم متعبدا في شهادة الخمسة ، كما ذكرناه . وذلك لا يتأتى في شهادة الأربعة ؛ لأنه متى قطع في الواحد منهم بما ذكرناه . لم يصح أن يحكم بشهادة الباقيين ألبنة ، كما قلنا : إنه إذا قطع في الواحد من الخمسة بذلك صح أن يحكم ببقية الشهود .

وليس له أن يقول : متى حكم بيقينهم ، ولا يتميز له من يجوز أن يكون كاذبا ، أو يؤدى للشهادة على خلاف وجهها ، من غيره ، لم يصح أن يحكم بشهادتهم ، من حيث يكون ما كما بشهادة المجهول وبشهادة صادق لا يتميز من الكاذب ؛ وذلك لأن الذى لم يستوعق الفقهاء الحكم بشهادته ، إذا كان مجهولا ، أن يكون مجهول العين والأحوال ، مع التميز ، وإذا كان كاذبا ، أن يكون مميذا ، فلا نسمع شهادته .

فأما / في المسألة ، التى ذكرناها ، فتجوزيه لا يؤثر فيما ذكرناه ، كما أن تجوزيه ، في شهادة الأربعة ، أن تكون كاذبا لا يؤثر في جواز حكمه بشهادتهم ، إذا كان ظاهرهم العدالة .

فإن قال : أليس قد ورد التمسك في القسامة^(١) بإحلاف خسين رجلا ، ولا بد من أن يكونوا مخبرين ؟ ولو علم الحاكم أنهم كذبة لم يكن ليعينهم حكم . فيجب أن يدل ذلك على أن بخبر خمسين لا يقع العلم على قياس ما اعتمدتموه في الشهادة .

قيل له : إن ، في القسامة ، إذا كان من يحلف هم الذى عليهم ، فكل واحد منهم

(١) القسامة : الأيمان بنفس على أولياء الدم .

يخبر عن غير ما يخبر عنه صاحبه ، لأنه يخاف أنه ما قتل ^(١) ، ولا عرف قاتلا ، فلا يدل ذلك على أن ، يخبر خمسين إذا خبروا عن أمر واحد ، لا يقع العلم . والشهود الذين قد متنا ذكرهم يخبرون عن أمر واحد . فلذلك تم فيهم ما ذكرناه من الدلالة .

فأما إن كان الذين يخافون هم المدعين ، على طريقة أهل الحجاز ، فالكلام أيضا لا يلزم ، لأنهم ، في حلفهم ، يخبرون عن ظنهم ، لا عن الشيء بعينه . ولذلك جوزوا أن يخافوا إذا عرفوا هناك أمانة يبرون عنها بأنها لو ^(٢) ، وإن لم [بحقها] ^(٣) فصار كل واحد منهم يخبر عن غير ما يخبر عنه صاحبه فالخلاف فيهم كالخلاف في الدعي عليهم في الوجه الذي ذكرناه .

وقد بينا ، من قبل ، أن وقوع العلم ، عند خبر المخبرين ، ليس بموجب ، لكنه بالعادة . فليس لأحد أن يقول : لم صار لا يقع عند خبر أربعة ، ويجوز أن يقع عند خبر أكثر من ذلك ؟ لأن ما طريقه العادة لا يتمتع أن يُعلم بالدليل أن العادة جرت فيه عند أمر مخصوص ، دون غيره ، ويكون معقولا عنده ، دون غيره ، المصلحة ، على ما قد متنا ذكره .

فإن قال : إني أقول إن من جهة العادة يقع عند إخبارهم إذا كانوا أربعة ، وإن لم يقع عند شهادتهم بفرق سمى .

قيل له : إن ما ذكرته ينقض أمرا عرفناه بالعقل ، وهو أن العادة فيهم متفقة . وما قلناه لا ينقض ذلك ؛ لأننا ، حيث قلنا إن يخبر أربعة لا يقع ، سويتنا بين كل أربعة ، وحيث جوزنا ، فيما زاد ، سويتنا بين الجميع فيه .

وقد بينا أنه ليس له أن يفصل بينهما ، من جهة أن أحدهما شهادة والآخر خبر ، بأن دللنا على أن المعتبر كونه مخبرا ، وإن اختلفت الألفاظ والألفاظ ؛ بل ليس يتمتع ،

(١) . ماله وإماها : انزل .

(٢) . لاوت أن يشهد شاهد أو أكثر على الرار المنقول .

(٣) . مكذبا ل الأصل . ولم ينقض لنا المسمى بها ، ونرجع أن تكون : . كانوا يسمونها .

عندنا ، إذا خبر أحدنا صاحبه بكتابة ، أن يكون بمنزلة إذا خبر بقول ؛ وكذلك القول في الإشارة . فإذا لم تختلف هذه الأمور ، لما حلت هذا الحل ، فبالأ يتخلف ما ذكرناه أولى .

وبمثل هذه الطريقة ، يبطل طعنهم فيما أبطلناه به وقوع العلم عند خبر الواحد ، من أنه كان يجب أن يقع العلم بخبر الرسول ، صلى الله عليه ، بأنه سار إلى بيت المقدس ، إلى غير ذلك .

فإن قالوا : إنما لم يقع للتعبد والامتحان ؛ وإن الناس كلّفوا تصديقه استدلالا لا باضطرار . وذلك لأن هذا ، إذا صح ، فيجب ألا يقع العلم عند خبر كل واحد ، وإلا كان في ذلك بطلانٌ ما ثبت من العادة^(١)

وعلى هذا الوجه قلنا : إنه لو وقع ، عند خبر واحد ، لوجب في الحاكم ، إذا لم يعرف صدق المدعى ، أن يعلم أنه كاذب ؛ لأنه إذا وقع العلم بخبر واحد وقع بخبر كل واحد ، ولم يجوز أن يترضى على ذلك ؛ بأن يقال : إنما لم يقع ، عند [خبر^(٢)] هذا الواحد للامتحان الذي يعتمد به الحاكم . فالقول في خبر الاثنين والثلاثة كالقول فيما قدّمناه . فلا وجه لإفراد القول فيه .

على أن التجربة في الأخبار تشهد بفساد قول من يقول : إن قليل المخبرين في ذلك كثيرهم . وذلك لأننا نعلم أن عند خبر القليل ، لا يقطع على ذلك ، فلا يلزم اعتقاد صحة القائل ، كما يلزم في الكثير . ففي الجملة نعرف الفصل بين الأمرين ؛ وذلك يبطل قول من لا يفصل بينهما . وإذا لم يكن في العقل طريق للتمييز بحد ، فليس إلا الرجوع إلى السمع الذي ذكرناه .

وقد قال شيخنا « أبو علي » ، رحمه الله : إن السامع ، عند خبر الواحد يتصور ما يُخبر به ، ويفلّنه ظلما ضميما ، ثم لا يزال يقوى ، حتى إذا كثّر المخبرون عرف . فالعادة

(١) هنا يوجد سقط ، ويؤكد عدم وجود « قبل له » كجواب لفرط . والسبب مضطرب

(٢) منه أن كلمة « خبر » قد سقطت هنا ، كما يوحى به سياق الكلام

بذلك جارية ، كما أنها جارية في باب العقل أنه يتكامل ، على حسب النشوء ، ولا يحدث
كرة واحدة . وكذلك القول في الحفظ لما يدرس ، ومعرفة الصبائع .

فإن قال : فيجب ، إن كان المانع من وقوع العلم بخبر أربعة وما دونه ما ذكرتم من
أمر الشهادة ، أن تجوزوا في أزمان من تقدم من الأنبياء ، أن العلم كان يقع بخبر الواحد
وما زاد عليه ، سيما ومن قولكم إن العلم ، الواقع عند خبرهم ، بالمادة .

قيل له : لا وجه يمنع من ذلك ، إن لم يحصل ما يدل على أن المادة ، في كل زمان
تتفق فيه ، ولا تختلف . فادل عليه الدلائل يجب أن نستوى أحوال الأزمنة فيه .
وما عداها فإنه يجب الجواز ، على ما تقدم ذكره .

فصل

في أن المادة في الخبر الذي يقع العلم عنده ، يجب أن تتفق ولا تختلف
إذا اشترك المخبرون في القدر والصفة

—

يدل على ذلك أنه لو لم يجب أن تتفق العادة في ذلك - وجاز أن يقع العلم بخبر عدد واحد ، دون آخر ، [أن^(١)] بخبر عدد دون عدد منهم ، مع اشتراكهم في أنهم مضطرون إلى ما خبروا عنه - لوجب أن يجوز ، فيمن سمع من الأخبار ما سمعنا وحاطط كنهنا لظننا ، ألا يكون عالماً بصحة الأخبار التي علمنا ، نحن ، صحتها . ولو جوزنا نحن ذلك لجوزنا فيمن خبرنا مع الخاطئة ، أنه لا يعرف أن في الدنيا مسكة ، وخراسان ، والصين ، أن يكون صادقا . وقد علمنا أننا لا نجوز ذلك ، وأنا نعلم فيمن خبرنا بذلك عن نفسه - وحاله ما ذكرناه - أنه كاذب .

وهذا يبين أن العادة فيه متفقة ؛ لأنه ليس إلا هذا القول ، أو القول بأنها مختلفة ، واختلافها يؤدي إلى ما ذكرناه .

فإن قال : إنا نقول : إن العادة تختلف في قليل العدد منه ، فيقع العلم عند خبرهم ، لواحد دون آخر ، حتى إذا كثروا ، وبلغوا كثرة مخصوصة ، نُعلم فيه متفقة .

قيل له : إن كل أمر ، يجوز أن تختلف العادة فيه ، لم يقف على حدٍ يقطع بأن المادة تتفق عنده . ألا ترى أن الحفظ في المدرس ، لما اختلفت العادة فيه ، لم يقف على حدٍ ؟ وكذلك القول فيما عداه . فممكن يجب أن يُصدق من خبر بأنه لا يعرف البلاد الظاهرة ، وحاله ما ذكرناه ؛ وفساد ذلك يفسد هذا القول .

قال شيروخنا : لو كانت العادة مختلفة لحل ذلك محل العلوق عند الوطء^(٢) . وقد

(١) مكثافي الأصل . ولعل الأرجح أن تكون « وأن » حتى استقيم الجملة وينضح المعنى .

(٢) في الأصل : « الوطئ » .

عرفنا أننا قد نصدق من خبرنا بأن ذلك لا يحصل عند وطئه ، وإن كثر ، وكذلك الحال في جماعة من الناس . فكذلك كان يجب مثله في الأخبار .

واعلم أن الأصل الذي يُزيل كل شبهة وشك في هذا الباب ، مما يمكن إيرادها على ما تقدم ، هو الطريقة التي نذكرها الآن .

قد ثبت أنه لا طريق لمعرفة أحدنا بحال غيره ، في باب المعارف ، إلا بأن يعرف حال نفسه فيها ، ثم يبنى عليه حال غيره ؛ لأنه لا يجوز أن يحصل له العلم ، ابتداء ، بأن المعرفة قد حصلت لغيره ، عن سبب وطريق ؛ وإنما يجوز أن يعرف ذلك إذا عرف حصول معرفته / ، عن سبب وطريق ، وعلم أن ذلك مستمر . فيعلم ، أن حال غيره كحال في هذا الباب . فلا بد من أن يعلم حال نفسه ، ابتداء ، وأنه إنما عرف ، عن سبب وطريق ، وأنه في حكم الواجب عند ذلك السبب والطريق . فإذا تسكلمات معرفته بذلك ، باضطرار واستدلال ، علم ، عند ذلك ، أن حال غيره كحال ؛ فيكذبه إذا جحد المعرفة ، مع مشاركته له في طريق المعرفة .

يبين ذلك أننا لما علمنا أننا نعرف عند المدركات ، مع سلامة الأحوال ، علمنا من حال الغير ذلك ، وكذبناه إذا ادعى خلافه .

وعلى هذا الوجه ، بناينا الكلام في وجوب وقوع المعرفة عن النظر في الدلائل المعلوم ، لأننا ، لما عرفنا من أنفسنا وجوب ذلك ، علمنا أن حال غيرنا كحالنا ، إذا نظر على الحد الذي نظرنا . ولولا ذلك لم يصح أن نعلم أن النظر يولد المعرفة .

وعلى هذه الطريقة ، علمنا أحوال الأدلة في سائر ما يدل عليه^(١) . ولو لم نحكم لصحة هذا الأصل لم نعلم أن الدليل والعلل لا يختص ؛ وجوزنا في الضروريات خلاف ما قررناه ؛ وكنا لا تأمن ، في كثير من العقلاء ، أنهم لا يعرفون المشاهدات ، مع سلامة أحوالهم ، ولا يعرفون الجلي مما تقدم إدراكهم له ، إلى غير ذلك .

فإذا ثبتت هذه الجملة ، فلو لم نعلم أن حال غيرنا يجب أن تسكون كحالنا ، في وقوع العلم بخبر من وقع لسا العلم بخبره ، لما صحّ أن نعلم أنه كاذب ، إذا ادعى أنه لا يعرف البلاد . فالطريقة ، التي لها نعلم كذبه في الأمور الظاهرة التي يكون الخبر فيها ، مثلُ الطريقة ، التي لها نعرف ذلك في القليل^(١) ؛ لأن الطريقة فيه وجوب المشاركة . فلو جوزنا في بعض ذلك ، أن لا نجب المشاركة - ولا دليل في العقل يقتضي الفصل بين الأمر الذي نجب فيه المشاركة ، والأمر الذي لا نجب لما صحّ أن نعلم أن أحداً يكذب فيما يدعيه أنه لا يعرف شيئاً من خبر الأخبار ؟ بل كان لا يصح أن نعرف ذلك أيضاً في المدركات ، وسكان في ذلك نقض ما ذكرناه .

وحجة هذا الأصل تبين أن العادة في الأخبار متفقة على هذا الحد ، حتى لا يصح لأحد العلم ببعض الأخبار إلا ويقع لغيره من العقلاء العلم به .

وقد استدلل شيخنا « أبو علي » ، رحمه الله ، على أنه لا يجوز أن يقع العلم بخبر عدد ، دون عدد ، بأن ذلك لو جاز لأدى إلى إبانة ذلك العدد من غيرهم ، ونحل ذلك محلّ المعجزات الظاهرة . وقد علمنا أن ذلك لا يصحّ في أزمان الأنبياء وعلى أيديهم .

وهذا يبعد لأن لقائل أن يقول : إنه يقع عند خبر عدد ، دون عدد ، ويكثر ما يقع منه ، كما يكثر ما يقع^(٢) وخرج بكثرتة عن أن يكون إبانة ، [كما تخرج المصالح من أن تسكون إبانة]^(٣) ، وإن كانت تحصل في قوم دون قوم .

ولقائل أن يقول : إن العلم بأن ذلك إبانة كالفزع على أن العادة فيه متفقة غير مختلفة . ومتى عُلِمَ هذا الأصل فقد وقعت الكفاية به ؛ فلا حاجة بنا ، مع العلم بصحته ، إلى التعلق بذكر الإبانة .

وله أن يقول : إن الإبانة لا تقع بالأمر الذي يحل^(٤) من يقع ذلك عنده ، وإذا خبرت الجماعة لا تعلم أن العلم ، عند خبر واحد معين منهم ، وقع ، فكيف يصح ادعاء الإبانة في ذلك ؟

(١) حكذا في الأصل ، ومضى لاتفق مع سياتي المعنى ؛ بل ترجع أن تسكون . الدليل : مثالية هنا بين المعرفة عن طريق المشاهدة وعن طريق الأدلة .

(٢) يبدو السياق هنا غير واضح وربما سقط : من غيره .

(٣) ما بين المعقوفين يوجد على الحاشي (٤) حكذا في الأصل

فإن قال سائلا ، في الكلام الأول : إنما نكذب من يخبرنا بأنه لا يعرف في الدنيا مكة ، مع المخالطة وسماع الأخبار ، لأننا نعلمه بأنه ^(١) جاحدا لما يعلمه باضطرار . قيل له : ومن أين لك أنه يعلم ذلك ، فتعده جاحداً / ، إذا جاز عندك أن تختلف ^{١٦} / العادة في الأخبار .

فإن قال : إن العادة ، في هذه الأمور الظاهرة ، لا تختلف . قيل له : ومن أين لك أنها لا تختلف ؟ فلا طريق له إلا أن يقول : « لما علمت من نفس ذلك علمت أن حال غيري كحالي » . فهذا هو الذي بينا أن القليل والكثير فيه لا يختلف .

فإن قال : أليس أحكم قد يحفظ ، عند قدر من الدرس ، ولا يجب أن يحكم على غيره بمثله ؟

قيل له : هذا يقوى ما قلناه ؛ لأن العادة ؛ لما اختلفت فيه ، لم يحكم على الغير بمثل ما وجدناه من أنفسنا . فلو أن حال الخبر ماذكرناه لم يجب ذلك .

فإن قال : إذا قلتم إن العادة في ذلك متفقة لزمكم ألا يكون بينه وبين الواجبات من الأمور فرق ، وأنتم قد اعتمدتم ، في أصول كثيرة ، على أن الموجب من الأمور هو الذي يجري على طريقة واحدة ، وما طريقه العادة هو الذي يختلف ، ولا يجري على طريقة واحدة .

قيل له : إنا ، وإن قلنا في هذا الخبر إنه يجري على طريقة واحدة ، فقد فارق حاله حال الموجبات في وجوه كثيرة ؛ لأننا نحكم ، في مثاهم ، أن العلم لا يقع بخبرهم إذا لم يكونوا عالمين أو كانوا عالمين من جهة الاكتساب ؛ ولأننا نقول إنه يقع عند آخر الخبرين دون أولهم ، والحال واحدة ، إلى غير ذلك من الوجوه التي نعلم بها أن طريقه العادة . وليس كذلك حال الموجبات ، لأنها تجري على طريقة واحدة في الوجه الذي يقتضى فيه الإيجاب . وهذا فرق واضح بين الأمرين .

فصل

في أن حال كل عدد زائد عن الأربعة سواء في تجويز وقوع العلم

عند خبرهم

قد يتبادر أن هذا العلم يقع عند خبرهم بالعادة ، من غير أن يكون الخبر موجبا له . فإذا صح ذلك ، ولم يدل دليل إلا على أنه لا يقع ، عند خبر أربعة ، على ما قدمناه ، فالزائد على الأربعة يجب الجواز .^(١) وليس عدد من ذلك أولى بالتجويز والتوقف من عدد لفقد الدلالة في ذلك ، وإن كنا نعلم أن العدد ، متى كثر ، فلا بد من أن يقع العلم بخبرهم ، ولا تنق في ذلك ، لما نعرفه من وقوع العلم لنا ، وانخيرنا بخبرهم وخبر أمثالهم . فإن قال : ومن أين أن الخبر لا يوجب هذا العلم ، لستم ماذا كرموه ؟ قيل له :

لو أوجبه الخبر اسكان إنما يوجبه لإيجاب السبب للسبب ؛ لأن ما عداه من وجوه الإيجاب لا يتأتى فيه . فكان يجب ، في هذا العلم ، أن يكون من فعل الخبر . ولو كان كذلك لوجب ، في الخبر الآخر ، أو ابتداء بالخبر ، أن يكون موجبا لهذا العلم ؛ وفي هذا إيجاب وقوع هذا العلم بخبر الواحد ؛ بل كان يجب ، إذا كان لفظ الخبر الأول مثل لفظ الخبر الآخر ، أن يوجب هذا العلم كما يوجب الخبر الآخر . وفي هذا ما قدمنا فساد .

وبعد ، فقد كان يجب ، على هذا القول ، أن يتولد من الحرف الآخر من تسكلة الخبر ؛ لأن العلم عنده حصل . لأنه متى لم يقل المخالف بذلك لزمه أن العلم حصل عند أول حرف من خبر ، ولو حصل ، عند ذلك ، لاستغنى عن إتمام خبره . فإذا وجب ما قدمناه ، من وقوع العلم عند ذلك الحرف الآخر ، فيجب أن يقع العلم عنده ، وإن لم يتقدمه سائر الحروف . وهذا يوجب وقوع العلم عند النطق بحرف واحد .

واعد ، فإن خبر الخبر ، إن كان يولد فيجب أن يولد علم ذلك باضطرار ، وإن لم يعلم ؛

(١) هكذا في الأصل والاصواب يجب الجواز فيه .

المعتبر في الواجب / ، والمولد ، مخضور السبب ، دون حال فاعله .

٩٦ /

وبعد ، فلو كان يولد لوجب ألا يولد العلم في القلب إلا إذا كان بين محل السبب وبين قلب السامع اتصال ، على بعض الوجوه . وقد عرفنا فساد ذلك . وكل ذلك يبطل ما سأل عنه .

وقد بينا أنه لا يجري مجرى الإدراك ، حتى يقال إن قدرا منه يوجب ، وبجمل ذلك حداً فيه . وإذا بطل كون الخبر موجبا ، وعلم أن العلم الذي يقع ، عنده ، بالعادة ، فلا بد من التجوز والتوقف إلا فيما دل الدليل عليه .

فإن قال : إذا جاز عندكم ، في جملة الخبر ، أن تكون دلالة ، دون كل حرف فيه ، فهلا جاز ، في جملة ، أن تولد دون [إجابة] ^(١) .

قيل له : إن من حق التوليد أن يكون السبب فيه بحسب السبب ، وألا يجوز في الأسباب أن تكون مولدة لسبب واحد . وإس كذلك حال الدليل ؛ لأن جملة من الفعل قد تدل ، ولا يدل البعض منه ، كما نقوله في دلالة الفعل المحكم .

وقد بينا ذلك في « باب التولد » من هذا الكتاب .

فإن قال : إن الحرف الأخير يولد ، لكنه يولد بشرط ماقدمه ، كما تقولون في الاعتماد إنه يولد الصوت ، إذا كان المحل صابا ، ووقع على طريقة المصاكة .

قيل له : لا بد ، فيما يجعل شرطا في كون المولد مولدا ، من أن يكون له تعلق بالسبب ، أو المسبب ، أو محله ، وقد علمنا أن تقدم الأخبار ، أو حروف هذا الخبر الأخير ، لا يتعلق بذلك ، ولا يتصل به ؛ فكيف يصح أن يجعل شرطا في توليده ؟
فإن قال : لأن الفائدة بها تتم .

قيل له : إن الأخبار المقدمة لا يحتاج إليها في ذلك ؛ فلا يصح أن تذكر في هذا الباب .

فإن قال : إن أردت بذلك الخبر الأخير .

(١) تشبهه الأصل بالإجارة . والأدب : آهده .

قيل له : فقد كان يجب أن يؤدَّ وحده ، على ما يقتضيه سؤالك ، وقد علمنا الحاجة إلى تقدم الإخبار ، كما علمنا الحاجة إلى تقدم حروف هذا الخبر .

وبعد ، فقد علمنا أن الخبر الأخير ، لو رُحِمَ ، وحذف بعض الكلام ، أو اقتصر على بعضه دون بعض ، وفهم الخاطب ، لوقع له العلم . ولو وقعت المواضع على بعض الحروف ، في هذا الخبر ، كوقع العلم ؛ ولأننا قد بينا أنه لا معتبر بالمعبرة المخصوصة في هذا الباب ، وأن اللغات تتفق في ذلك ، وهذا يُسقط ما سأل عنه . وهذا أحد ما يبدل على أصل المسألة ؛ لأنه لو كان مولداً لوجب أن يؤدَّ الخبر العربي في قلب الأنجي ، كما يؤدَّ في قلب العربي ؛ لأن التوليد لا يختلف لأجل اختلاف أحوال من يقول ذلك فيه ، كما نقوله في الضرب وغيره ، وفي علمنا أن العلم يقع لمن يفهم الخبر ، ويسرفه ، دون من لا يعرف تلك اللغة ، دلالة على ما قلناه .

وهذا يبدل ، من وجه آخر ، على فساد قولهم . وذلك أن الخبر ، لو أُدِّ لم يحتاج ، في توليده ، إلا إلى وجود الحروف . فكان يجب أن يؤدَّ ، وإن لم تتقوله الإرادة ؛ لأن التوليد إليه يرجع ؛ إما لجموعه أو إلى آخر حرف فيه . وهذا بوجوب وقوع العلم عنده ، وإن لم يكن خبراً ؛ بل كان التكلم مُلغزاً ، ممثياً ، يريد به غير ما وُضِعَ له . وفساد ذلك ظاهر .

وليس لهم أن يقولوا : ليس الخبر يقتضى الظن بجماعته ، إذا وقع على الصفات التي ذكرتموها ؟ فهنا جاز مثله في إيجاب العلم ؟ وذلك لأننا لا نجعله موجباً للظن . ولو قلنا بذلك لزمنا سائر ما أئتمناه من قال بإيجاب العلم . وذلك يسقط هذا السؤال . وإنما نقول إنه يقتضى الظن ، لأنه بصير أمانة . ومن حق الأمانات ألا يمتنع / ألا يتعلق هذا الحكم فيها إلا إذا كانت جملة ، وواقعة على صفات مخصوصة ، كالأدلة . وذلك لا يتأتى لمن خالف في هذا الباب .

وبعد ، فكيف يجوز أن يكون الأمر ، الذي يختلف بالمواضع ، والتواطؤ ، والأخبار ، وقد يكثر ويقل بحسب ذلك ، يقال إنه يؤدَّ ، مع علمنا بأنه قد يختلف جنسه

على هذا الحد ، وقد يزيد وينقص ، ومع علمنا بأن التوليد يرجع إلى القوات ، لوقوعها على بعض الوجوه ، من غير أن يؤثر فيه قصد القاصدين ؟ وهل هذه الطريقة إلا كطريقة من يقول : إن الضرب لا يوجب الألم إلا بالمقصد ، أو اللهم لا يوجب كون العالم عالماً إلا على هذا الحد ؟

وهذا يبين من حال المخالف فيه أنه لا يميز بين الأمور الموجبة وبين خلافها . ومتى لم يكن للاختبار والقصد فيه تأثير ، فلو وُلد لوجب أن يكون التوليد راجعاً إلى كونه صوتاً وحرقة . وفي ذلك إبطال القول بأن العلم يتعلق بالأخبار ؛ بل يوجب ألا يكون تعلقه بها أولى من تعلقه بصيرير الباب ، والتصفيق ، وأصوات الرعد . وهذا ركيك من الكلام . فلذلك لم يطال القول فيه .

ونحن نعود إلى مقصدنا له ، فنقول [متى صح] ^(١) أن الخبر لا يوجب لم يتمتع قيام الدلالة على أن قدره منه لا يقع العلم عنده ، وهو خبر الأربعة ؛ وأن يجب التوقف فيما زاد عليه ، لفقد الدلالة ، على ما قدمناه .

فإن قال : فهلا جاز أن تقتضي العلم على حسب ما يقتضيه الإدراك ؟ قيل له : قد بينا أن ذلك لا يصح ؛ لأنه كان لا يجب أن يتكرر الخبر ، حتى يقع العلم ، كما لا يجب ذلك في الإدراك .

واعلم أن الأصل في ذلك أن الإدراك إنما صار طريقاً للعلم ؛ لأنه حال للعالم . ولا يتمتع ، إذا حصل على حال ، أن يجب ، أو يصح ، حصوله على غيرها ، بحسب قيام الدلالة ؛ لأن ما عليه الحى من أحواله وأوصافه قد يؤثر بعضه في بعض . فإذا صح ذلك لم يتمتع ، في كونه مدركاً إذا كان على صفة ، أن تكون طريقاً للمعرفة بالمدرك . وليس كذلك الخبر ؛ لأنه لا يقتضى المدخبر حالا ، ولو اقتضاه لكان حال أحد الحيين لا يؤثر في الحى الآخر . فكيف يصح أن يجرى الخبر بجرى الإدراك ؟

(١) توجد هنا كلمة في الماش مشارة إليها بسهم ، وهى غير واضحة تماماً فقد ذهب أصحابها . ويستقيم للنسب ، طناً إن لنا « متى صح »

فإن قال : إذا جاز في الخبر أن يقوى العلم بالإدراك ، فهلاً جاز أن يؤثر فيه ، وإن كان حالاً لغيره ؟

قيل له : إنما قوى العلم لأنه قد صار ، بالمادة ، طريقاً له ، وتكرر ذلك فيه ، وصار مبنياً على الإدراك ، قوى العلم لأجله ، كما يقوى العلم بالمدرك بعد تقصى الإدراك ، لكونه مبنياً على الإدراك . وقد يقوى العلم بالنظر إذا تكرر منه في أدلة الشيء ، أما كان الكل واحد منه مدخل في إيجاب العلم . فكذلك ، لما كان كل واحد من الخبر ، لو تأخر لاقضى العلم ، لم يتمتع أن يقوى به العلم . وكل ذلك لا يوجب أنه طريق للعلم ، كما قلناه في الإدراك .

وبعد ، فلو كان كذلك لوجب أن يسكون للمعتبر بحال الخبر الأخير ؛ لأننا لا نعتبر سواء في وقوع العلم وقوته . وإن جعلنا خبر من تقدم محتاجاً إليه ، فسكان يجب ، على هذا القول ، أن يكون هو للمعتبر في كونه طريقاً . وذلك يوجب أن يقع الغنى به عن تقدم ، كما يقع الغنى بالإدراك ، مرة واحدة ، عن تقدم غيره .

فإن قال : ما أنكرتم ألا يجب التوقف في خبر خمسة ؛ لأننا قد نسمع منهم الخبر ، ولا تقع لنا المعرفة ؛ وكذلك في كل عدد يقارب الخمسة .

٩٠ ب

/ قيل له : قد يتنا أن ذلك مما لا يصح اعتباره ؛ لأننا لا نقول بذلك إلا فيعين له صفة مخصوصة . فلو علمنا من عالم أنهم عالمون بما خبروا عنه باضطرار ، ثم لم يقع لنا العلم ، لأمكن ما ذكرته . ولو علمنا ذلك لأغنانا علمنا عن خبرهم ؛ لأن من لم يعلم غيره علماً بأمر مخصوص لا بد من أن يكون علماً بذلك الأمر ، وإذا بطل ذلك فن أين أن نجد خمسة ، لا يقع لنا العلم ؟ ولذلك اعتمدنا في خبر الأربعة ومادونه ، على دليل السمع ؛ لأن اعتبار المادة في ذلك يتعذر .

فإن قال : إن السمع قد دل على ما ذكره من العدد ، في هذا الباب ؛ لأنه تعالى علق الجاهدة بعشرين من العدد في قوله تعالى : « إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ »

يَعْلَمُوا مَا تَتَّبِعِينَ» ^(١) . ومن حق الجهاد أن تتقدمه إقامة الحجّة . فلو لا أن ، بقولهم ، تقع المعرفة بالمعجزات وغيرها ، لم يتعلق فرض الجهاد بهذا العدد .

قيل له : إن الجهاد قد يجب على الواحد إذا كان مليئاً ^(٢) بمقاومة من حضر من العدو ، وعلى الاثنين والثلاثة . فإن كان ما ذكرتموه بوجوب ، في العشرين ، بأن يُقَطَّع على وقوع العلم بخبرهم ، فيجب مثله في الواحد . ومتى قال ، في الواحد والأربعة ، إن ذلك لا يجب ، إما قدمنا ذكره من الأدلة ، فقد نقص قوله ؛ لأن الدليل الذي أورده سوى بين حال العشرين وحال الواحد ، ولا يصح في الأدلة الاستثناء ^(٣) .

فإن قال : إن الآية قد دلت كدلالة العموم ، فلا يمتنع التخصيص فيها : قيل له : استدلالكم لا يتناول الظاهر ؛ وإنما تعلّقتم بضرب من الاستدلال ضمتم إليه ، وهو إيجاب الجهاد الذي من حقه أن ينبع إقامة الحجّة ، فزعمكم ، على هذا الاستدلال ، ما قدمناه .

وبعد ، فقد كان يجب أن يقطعوا أن ، بخبر خمسة ، يقع العلم ، كوقوعه بخبر العشرين ، إما قدمناه . وفي هذا إبطال تخصيص العشرين بهذا الحكم .

على أنا ، وإن سلمنا أن الجهاد يتبع إقامة الحجّة ، لأنه جار مجرى العقوبة على التكذيب بحمد ، صلى الله عليه وسلم ، والخروج عن الشرائع ، إلى ما شاأه ، فلسنا نسلم أن فرض الجهاد يتعلق عن مصدر المعرفة عنه ؛ لأنه لا يمتنع أن تكون المعرفة قد تقدمت ، أو صدرت عنه وعن غيره ؛ فكيف يمكن التعلق بما قالوه ؟

على أن الأمر بالصد بما قالوه ؛ لأنه إنما تلزم مجاهدة من تقدمت معرفته بالمعجزات ، فكذب بها . ومتى لم تقدم فغير جائز للمجاهد أن يجاهد ؛ بل الواجب عليه أن يقيم الحجّة أولاً . فإن تمت ، وإلا فواجب عليه التوقف .

(١) سورة الأنفال آية ٦٥

(٢) اللّ، هو الذي لا يذول وسمه اللآء . والمراد هنا العادر .

.....

وهذا يبين أن فرض الجهاد تابعٌ لقيام الحجّة على المجاهدين من قبل . فتنى قال
المقاتل إن قيام الحجّة تابع لذلك أدى إلى أن يكون كل واحد منهما شرطاً في الآخر .
وبعد ، فإنه ، تعالى ، كما نصّ على العشرين فقد نصّ على الواحد والمائة . فلم صرتم
بأن تقولوا : إن أقل العدد ، في وقوع العلم عند خبرهم ، عشرون بأولى من أن يقال بالعدد
الآخر ؟ وهذا يدل على أنه تعالى ذكر العدد ، من غير أن يكون القصد إليه ؛ وإنما أراد
التنبيه ، تعالى ، على أنه يلزم فرض الجهاد ، وإن كان عدد الكفار أضغاث عدد
المجاهدين ، ولذلك خففَ تعالى من بعد ^(١) ، وأوجبه إذا كان عددهم يزيد ضعفاً
واحداً . ولا بدّ ، متى كان القصد إلى ذلك ، أن يذكر بعض الأعداد ؛ وأتى عدد منها
ذكر قام مقام الآخر .

وذلك يبين من حال المستدل أنه ذهب عن تحصيل ما يتعلق بالمعاني والمعارف في
هذا الباب .

١٩٨

/ وبعد ، فإنه يقال له : إذا كان هذا العدد وأضعافه حاصلًا ، ولم يلزم الجهاد في
أول الإسلام ، فهل دلّ على أن الحجّة لا تقوم بهذا القدر ؛ لأنها لو قامت به لكان تعالى
لا يؤخر فرض الجهاد ، فيكون هذا الاستدلال في دفع قوله أقوى مما أورده .

فإن قال : فجوزوا ألا يقع العلم إلا بمثل العدد الذي جاهد الرسول ، صلى الله عليه
وسلم ، بهم أولاً يوم بدر ، للملة التي ذكرتموها الآن ؛ لأنه تعالى لم يوجب المجاهدة إلا
عند تكامله . فلو لا أن لهم ، في وقوع العلم عند خبرهم وإقامة الحجّة بقولهم ، مزيةٌ ، لم
يكن ليخصهم بذلك .

قيل له : إن الذي قدمناه يبطل ذلك ؛ لأن الحجّة قد كانت قامت ، من قبل ،

(١) بدليل قوله تعالى : ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَمْزِقُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَمْزِقُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾
(سورة الأنفال آية ١٦)

على الذين جاهدتم ، وحاربهم ، صلى الله عليه وسلم ، يوم بدر . فكيف يمكن التعلق بما ذكره ؟

على أنا نعلم أن الحجة كانت تقوم بدون ذلك العدد ؛ لأن سائر الكفار في الأطراف لم يكن بلغاهم جميع من آمن بالرسول ، ومع ذلك فالحجة عليهم كانت قائمة .

فإن قالوا : كانت الحجة تقوم عليهم بما يكمل به هذا العدد من الكفار .

قيل له ^(١) : فقد بطل أصل دلالتك ؛ لأن الكفار لا يجب عليهم الجهاد في الوقت .

ومع ذلك ، فالعلم يقع بخبرهم . وإنما يسوغ هذا الاستدلال لمن يقول بأن العلم لا يقع إلا بخبر المؤمنين الذين يلزمهم الجهاد .

وبعد ، فإن الحجة ، كما يجب أن تكون قائمة على الكفار ، فكذلك يجب أن

تكون قائمة على من قد آمن ، قبل إيمانه ، ليصح أن يؤمن . وقد كان ، فيمن آمن بالرسول متقدماً ، من لم يسمع خبر هذا القدر من العدد ؛ وإنما سمع خبر من هو أقل منهم .

ومضى قالوا : إن الحجة قائمة عليهم بمشاهدة المعجزات .

قيل لهم : مثله في الكفار الذين حاربهم ، صلى الله عليه وسلم ، ببدر ؛ لأنهم ،

أو أكثرهم ، ممن قامت الحجة عليهم بالمشاهدة .

وبعد ، وإنما كان ، فيما أورده ، شبهة ، لو كان من جاهدتم قصدوا أولاً إلى إخبارهم

وإيراد ما شاهدوه عليهم ، ثم أتبعوا ذلك المحاربة والمجاهدة . فأما الحال جرت بخلافه فكيف يصح التعلق ^(٢) بذلك .

وبعد ، فإن ذلك يوجب أن يقطع أحدهما ، فيما يعلمه من الإخبار عن الأمور ، أنه

قد سمع من هذا العدد . والتعالم بخلافه ؛ لأن كثيراً من الأمور نعرفه ، ونعلم أننا لم نسمع إلا من عدد يقصر عن هذا العدد .

(٢) في الأصل : « التعلق » .

(١) مكنا في الأصل .

فإن قال من يحوز^(١) في ذلك بالسمعين : هلا جعلتم ذلك حداً ، لما ثبت من أن موسى عليه السلام عند الميقات^(٢) أحضر هذا القدر ؛ وإنما أحضرهم ، لكن بقيموا الحجة على قومه عند الرجوع إليهم ؛ لأنه سأل ربّه ، جل وعز ، الرؤيّة لأجل قومه . فكانت البنية ، بإحضاره إياهم ، إقامة الحجة عليهم بما يسمع من كلامه تعالى في الجواب . وهذا يبين أن هذا العدد هو الحد .

قيل له : إن هذا الدليل يثبت الحكم لهذا العدد من غير أن يُبنى عن فقد عنه . فن أبن أنه لا يقع العلم إلا بنجر السمعين ؟ وقد علمنا أن فعل موسى ليس كالعموم الذي يدعى أنه متناول لجميع ما دخل تحته ؛ فلا بدّ من أن يكون واقعاً على وجه واحد . فكما يجوز أن يقال : إنه قصد ما ذكرتم ، فقد يجوز أن يقال : إنه قصد المبالغة والفاكيد ، وأنّ ، بدون ذلك القدر ، قد تقوم الحجة ، لكنه بالغ في ذلك ، كما أن الحجة تقوم بقوله لقيام الدلالة على صدقه ، ومع ذلك أكد الأمر بإحضارهم ، فكما أن الحجة تقوم عليهم / ، فيما سألوه من الرؤيّة ، بأدلة العقل - ومع ذلك ، أراد المبالغة في الحجة بنفس المسألة فكذلك القول في نقل الجواب إنه أراد المبالغة بالإكثار ممن تقوم ، بنجره ، الحجة . فن أبن أن هذا القدر من العدد هو الحد ؟

وبعد ، فن أبن أنه أحضرهم لهذا الوجه ، دون أن يقال : أحضرهم ليقوى بصائرهم بما يسمعون ، فيزول عنهم خوف الشك والشبهة في المستقبل ، ويصبروا دعاء الغيرهم إلى ما عرفوا ؛ لأن من حق المتقدم في الفصل والعلم أن يتبعه غيره ؛ فكانت هذه صفة السمعين . ولذلك أحضرهم الميقات ؟

على أنه ، عليه السلام ، كما أحضرهم ، قد حضر هو . فلم جمل الحد في ذلك السمعين ، دون ما زاد عليه ؟

(١) الأصل : « يحوز » ، وزجج أنها بعد ، مما يؤيده السياق .

(٢) روى ابن قولبة قال : « ولما جاء موسى إِيَّاهُمَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَسْكَنَ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَذُكِّرَ تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَهْلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا » الآية . - سورة الأعراف آية ١٤٣ -

على أن الخبر إنما يوجب العلم إذا كان المخبرون عالمين بما خبروا عنه باضطرار .
وليس كذلك حال السبعين ؛ لأنهم إن نقلوا ما سمعوه فقط لم يكونوا قد أقاموا الحجة ،
لأن الكلام المتعارف ، كما قد يكون واقفاً من قبلة تعالى ، فقد يكون واقعاً من قبل غيره ؛
لأنه مما يقدر غيره عليه .

ومتى قالوا : إنهم ، كما نقلوا الكلام ، نقلوا ما قارنته من المعجز . فذلك كان
نقلهم حجة .

قيل لهم : فالمعجزات التي ظهرت على موسى ، من قبل ، قد أغنت عن ذلك . فن
أين أن خبرهم هو الحجة .

وبعد ، فإنما يقع في نقلهم الفائدة متى نقلوا الجواب عما التمسوه ؛ وإنما التمسوا
ذلك من جهته تعالى . فلا بد من نقل الجواب الواقع منه تعالى . ولا يكون ذلك
جواباً إلا من جهة الاستدلال ؛ لأنه ، تعالى ، إذا لم يُعرف باضطرار فبالألم يُعرف قصده
في الكلام إلى أنه جواب ، وخطاب ، وخبر أولى . فإذا ثبت أن السبعين لم يعلموا
ذلك إلا بالاستدلال ، فكيف يقع العلم بخبرهم ، [مع ما] دللنا عليه ، من أن العلم إنما
يقع بخبر المخبرين ، إذا كانوا مخبرين عما عدوه باضطرار ؟

فإن قال قائل : إنما نجعل العلم واقعاً بخبر من هو حجة لا يغير ولا يبدل ، حتى يتميز
من يقع العلم بخبره من غيره بهذه الصفة ، كما يتميز الرسول من غيره بذلك ، أو نقول إن
العلم يقع بخبر الواحد أو الجماعة ، لا لأمر يرجع إلى الخبر نفسه ، لكن لأنه يقارنه
بعض الأسباب والأمارات ، أو تتقدمه مقدمات ؛ فكيف يصح إبطال قولنا
بما ذكرتموه ؟

قيل له : إننا لم نقصد إلى فساد هاتين المقالتين بما أوردناه من الكلام ، وإنما أبطلنا
به قول من يسلك في الأخبار المسالك الذي يتقاه ، من أن ذلك العلم إنما يقع بخبرهم على
جهة الاضطرار ، لأنهم حجة ؛ وعلى طريقة العادة ، ولا يحتاج في وقوع العلم إلى أمر
سوى خبرهم . فقد اتضح الكلام بما أوردناه . ونحن نبين فساد ما ذكرته من المذاهب
الآن في فصل مفرد ، إن شاء الله .

فصل

في أن من حق المخبرين ألا يعتبر فيهم من الصفة إلا ما ذكرناه
من كونهم عالمين بما خبروا عنه باضطرار ، دون كونهم مؤمنين
وكونهم ممن لا يضر ولا يبطل

اعلم أن من ادعى في صفتهم أن يكونوا مؤمنين ، أو أن يكونوا حجة ، أو أن يكون
الواحد منهم كذلك ، يحتاج إلى إظهار الدلالة على ما ذكره ؛ لأنه اعتقد مذهباً [طريقه] ^(١)
الاستدلال ، كما أن المدعى / لعدد مخصوص ، في باب الأخبار ؛ يلزم إقامة الدلالة فكما
أن فقد الدليل ، فيما زاد على الأربعة ، يوجب التوقف ؛ فكذلك فقد الدليل فيما عدا
هذه الصفة من حال المخبرين ، يوجب التوقف ، ولا يسوغ للمخالف أن يطالبنا بالدلالة
فيما يزعم أنه لا دليل عليه ، أو طريقه التوقف ؛ وإنما يلزم إظهار دليله ، ليخرج عن طريقة
الجمال في مذهبه .

فإن قال : دليل على ذلك أن العلم [إذا] قد وقع بخبر دون خبر ؛ فلا بد من تمييز
وليس ذلك إلا أن أحد المخبرين قوله حجة ، كما يقال في النبي والمثنى ، وكما قاموه ،
في التقليد ، إن أحد القولين ليس بأولى أن يقدم الآخر ؛ وإنما يجب أن يتميز بإقران ^(٢)
الدليل له ^(٣) . فهذه الطريقة تصحح ما تقول .

قيل له : إنما كان يصح ما ذكرته لو كان هذا العلم مكتسباً بالخبر ، فيكون حجة فيه
فكان لا بد من تمييزه مما ليس بحجة ، إما بصفة له ، أو صفة لما قاربه ^(٤) .

فأما إذا كان العلم الواقع ، عنده ، باضطرار ، فذلك غير واجب . ولو كان العلم ،

(١) مكررة في الأصل .

(٢) في الأصل : « إقران » ولعلها « إقران » .

(٣) في الأصل : « له » ولعلها « به » . (٤) حكنا في الأصل والأنسب « قاربه » .

عند قول النبي ، يقع اضطرابا ما كان يجب أن يبين من المتنبي بالإيجاز ؛ بل كان العلم الضروري يفنى . وكذلك القول في المصيب من القائلين . وإنما أوجبتنا ماسألت عنه ، من حيث كان العلم يكتسب بالدليل . فلا بد من أن يتميز عما ليس بدليل ، حتى ينظر الناظر فيه على وجه يؤدّيه إلى المعرفة ؛ وذلك لا يتأتى في أحد الخبرين دون الآخر .

وبعد ، فلو كان حال هذا الخبر ما ذكرته ، حتى ينزل منزلة ما يستدل به ، لوجب أن يُعرف حال الخبر ، وأنه يتميز ، بما هو عليه ، من غيره من المخبرين وهذا مما لا يصح في الأخبار التي يقع عندها العلم باضطراب ؛ لأننا لا نعرف الخبر الذي يقع العلم عنده بعينه ، فضلا عن أن نعرف حاله ، وأنه يتميز من غيره .

فإن قال : إن كان الأمر كما زعمتم فيجب ، فيمن وقع له العلم عند الخبر ، أن يجوز كون الخبر كاذبا ؟

قيل له : لا يجوز ذلك ، لأنه ، بالعلم الواقع له ، قد علم أن خبره على ما تناوله ، فكيف يجوز ذلك ، وسيله سبيل المخبر له عما يُدركه ، أنا فله صدقا ، وإن لم يكن عالما ، من حيث استدل بخبره ؟

فإن قال : فيجب أن تجوزوا أنه غير عالم بما خبر عنه ، أو أنه خبر على وجه يقبح منه ، ألا نأمن كونه كاذبا .

قيل له : ما لم يستدل بالوجه ، الذي قدمناه من قبل ، يجوز ذلك ؛ لأن الذي يقطع به من صحة الخبر أن ذلك صدق .

فأما ما عدا ذلك [فإنه] يجوز ، حتى يستدل ، فنعلم أنه لا بد من أن يعلم ما خبر عنه باضطراب من الوجه الذي تقدم ذكره .

فإن قال : أليس ذلك يؤدي إلى أن يجوز أن يعلم باضطراب من قبل الخبر ، والمخبر لا يعلم ذلك ؟

قيل له : قد بينا أن ذلك يجوز عند الخبر إلا أن يستدل على ما قدمناه . فتي استدلال لم يجوز ذلك .

وبعد ، فيجب ، على طريقة هذا السائل ، أن يميز ، فيما علمه بالأخبار ، بين الخبر الذي علم عند خبره بعينه ، وبين غيره من الخبرين ، ممن لم يعلم عند خبرهم ، وإلا أوجب ذلك التباس الحجة بغيره ، على مسائله .

فإن قال : إني أقول إن العلم يقع عند الحجة ، ولا بد من تمييزه من غيره ببعض المعلومات ، كما أقوله في المتن ، عليه السلام .

أقول له إن كنت تعني بالحجة الإمام ، الذي لا يكون عندك في الزمان إلا واحدا ، فيجب أن لا تعلم ما به يتبين من غيره إلا من جهته ، وأنت لا تعلم الشيء من جهته إلا وقد علمت ما به يبين من غيره ؛ وهذا يوجب أن لا تعلم حجة أصلا .

وعلى هذا الوجه ، قلنا الإمامية : إذا قالت إن الحجة لا تكون إلا من قبل الإمام ، فيجب أن لا تعلم النص عليه إلا من قبله ؛ وما لم تعلم أنه لا تعلم ذلك ، ويؤدي إلى أن لا تعلمه أصلا .

فإن قال : إنا نعلم الحجة ، فيما يميز به من غيره ، بالشاهدة ، ثم نعلم صحة إخباره .
أقول له : فمن لم يشاهده يجب أن لا يعلم بالإخبار شيئا ؛ وهذا يوجب أن ذلك الحجة بشاهده كل العقلاء في وقت واحد ، أو أوقات متقاربة ، ليصح أن يعرفوا بخبر الأخبار ؛ وإن لم يبق بجميعهم أن لا يعرف أحد صحة الأخبار سوى من أقيم وشاهده . وقد علمت فساد كلا القولين ؛ لأنه لا يمكنهم أن يقولوا ، في الحجة ، إنه يوجد في أماكن ؛ لأنه شخص وجسم ، ولا يصح كونه في أماكن في حالة واحدة .

على أن الأمر لو كان كذلك لما صح في الخبر أن يمتد في وقوع العلم عنده ، بأن يكون واقعا من جماعة ، على ما دللنا عليه ، بل كان يجب أن يمتد وقوعه من الحجة فقط ؛ وأن يكون وجود سائر الأخبار كعدمه ، وإن كثرت الخبرون ، وأن يكون هذا الخبر يقتضي العلم ، اقترن غيره به من الأخبار أو خلا منه . وقد دللنا على فساد ذلك .

وامد ، فإن من حق الحجة أن يتقدم معرفته العلم بأحوال الأنبياء ، وأحوال المعجزات ، إلى غيره ؛ فكيف يصح أن يدعى أن العلم إنما يقع بخبره ، مع أنه لا بد من أن يكون العلم به فرعا على العلم بالأخبار ؟

فإن قال : إنى أجعل جماعة المخبرين حجة ، واست أذهب في ذلك مذهب الإمامية الذين يمتنون^(١) على الحجة ، ويحملونه المتمد ؛ بل أقول إن كل المخبرين حجج ، وإن في كل بلد وكل موضع ، منهم عددا . ولذلك يقع العلم الضروري بالأخبار .
 قيل له : إن الوجه الذى به أبطلنا قولهم في الحجة الواحد يبطل ما ذكرته ، من إثبات الحجج ؛ لأن العلم الواقع عنده ، إذا كان ضروريا بالمادة ، لم يكن حال المخبرين معتبرا ، على ما قدمناه . وإنما قدّر القوم أن العلم ، إذا وقع بخبر بعضهم دون بعض ، وجب أن يكونوا على حالة يتميزون بها من غيرهم .

فإذا صحح ، بما قدمناه ، بطلان ذلك ، ومفارقته الأدلة ، على ما بينا ، فقولهم في ذلك كقول من يقول في المخبرين : إنه يجب أن يكونوا أنبياء ورسل ، حتى يصح أن يقع العلم بخبرهم . فإذا كان فقد الدلالة في ذلك يبطله فسلك ذلك القول فيما ذهبوا إليه .
 وبعد ، فإنه يقال لهم : ومن أين أن جميعهم حجة ، مع أن بعضهم يخبر ، فلا تعلم صحة ما خبر به ، حتى يخبر آخرهم ، فنعلم عند ذلك ؟ فيجب ، على هذا القول ، أن يكون الحجة هو الآخر ، وإن لم يتميز لئلا من غيره . وفي هذا إبطال القول بحجج كثيرة ؛ ورجوع إلى أن الحجة واحدة .

فإن قال : كذلك أقول ، لسكنى أقول ، في كل خبر تعلم صحته ، إنه لا بد فيه من حجة ، ولا بد من أن يكثروا في العالم ، ليصح أن يعرف العقلاء صحة الأخبار .
 قيل له : إنما أبطلنا ، بما قدمناه ، القول بأن خمسة هم الحجة ، أو العشرين^(٢) ، على ما ذهب إليه بعض المتكلمين . فأما أنت فيما سألت عنه ، فقولاك يبطل بما ذكرناه الآن ، من أن ذلك الخبر يجب أن يعتبر ، دون ما قدمناه .

وهذا يبطل القول بأن العلم يقع عند خبر جماعة ؛ بل لا يمتنع أن يكون أكثر الناس علموا صحة هذا الخبر ، من حيث سمعوا أولا الخبر من الحجة ، وإن كانت منهم من سمعه بعد سماع خبر غيره ، / فلم يعلم إلا عند خبره . وهذا يبطل القول ، بما ١٠٠

دللنا عليه ، من أن العادة في الأخبار جارية على طريقة واحدة .

فإن قال : إنه تعالى علم أن الصلاح في أن يتكتم أمر الحجة ، فأجرى المادة بالألا
يسمع خبره إلا بعد خبر غيره .

قيل له : وما الصلاح في ألا يُعرف بعينه ، ليسكون أقرب إلى المعرفة ؟ وإذا جاز
أن يُعرف الرسول بعينه ، ليعصد فيعرف من قبله ما هو حجة فيه ؛ فكذلك القول في
الحجة الذي يُعرف الخبر من قبله .

على أن حاله لا يظهر ، وإن اقتربت أحوال الناس فيه :

ففيهم من سمع قبله ، خبر جمع عظيم ، وفيهم من لم يسمع قبله ، إلا خبر عدد يسير ،
وذلك يؤدي إلى ما ذكرناه .

فإن قال : لما علمت أن العادة في الخبر لا تختلف حكمت في جميعهم أنهم حجة ؛ لأن
التقدم والتأخر لم يؤثر في وقوع العلم عند سماع خبرهم .

قيل له : كأنك تقول إنهم بمجموعهم حجة واحدة ، أو تقول إن كل واحد
منهم حجة .

فإن قال : كل واحد منهم حجة فقد عاد إلى ما قدمناه ، من أنه كان يجب أن يقع
العلم عند خبر آحادهم ، وأن تختلف أحوال المكلفين في العلم الواقع لهم لصحة الإخبار .

وإن قال : إنهم بكلامهم حجة واحدة فقد رجع إلى ما يريد ، وإنما خالف في العبارة ؛
لأنه لا بد من أن يجوز على كل واحد منهم النطق . وإنما لا يجوز على جميعهم ، ويقول فيهم
إنهم يعرفون ما خبروا عنه باضطرار ، أو على بعض الوجوه . وهذا يقارب ما بقوله ، وإن
كان قائله مقدماً عليه بالدعوى .

فإن قال : أقول إنهم بكلامهم حجة ، من حيث لا يفكرون ولا يبدلون في
سائر أحوالهم .

قيل لهم : إذا كان العلم الواقع ، عند خبرهم ، لا يتعلق إلا بصدقهم في الخبر ، فإنما
يجب أن يحكم أنهم بكلامهم كالحجة الواحدة في الخبر خاصة ، دون ما عداه مما لا اتفاق للعلم به .

فإن قال : إن لم يكن للعلم به تعلق فلا بدّ من أن يكونوا ، في سائر أحوالهم ، حجةً
لنظم أن الكذب لا يجوز عليهم .

قيل له : قد يتنا أن وقوع العلم بصحة خبرهم يقتضي أن الكذب لم يقع منهم في
هذا الخبر ، ويتنا أن ذلك ينفي عما عداه من أحوالهم . فن أن الكذب لا يجوز
عليهم ، فيما عدا ذلك ؟ وليس لهم أن يحملوا حالهم على حال الرسول ، صلى الله عليه ،
الذي يقول : إن الكذب لا يجوز عليه في غير ما يؤدبه ، كما لا يجوز عليه فيما يؤدبه ،
على ما دللنا عليه من قبل .

لأننا قد بينّا أن ذلك إنما يجب لكون الرسول حجةً فيما يؤدبه عن الله تعالى .
وليس كذلك حال الخبيرين ؛ لأن العلم يقع عند خبرهم باضطرار . فخيرهم كالطريق للعلم .
فلا يجب أن يعتبر ، في وقوع العلم ، إلا بوقوعه على الطريقة المخصوصة ، دون ما عداه
من أحوالهم ، كما أنّ الإدراك ، لما كان طريقاً من طرق العلم ، لم يجب في العلم الواقع أن
يعتبر سواء . فذلك يجوز أن يكون وانفصاً بما أدركه ، مع التباس غيره عليه .

على أننا قد بينّا أن الخبر كالطريق للعلم ، من جهة المادة ؛ فلا يجب ، من الاطراد
فيه ، ما يجب في الإدراك . فن أن أنه يجب في الخبيرين أن يكونوا حجة ، من حيث
يقع العلم عند خبرهم ؟

وقد بينّا مفارقة حالهم لحال الرسول ، صلى الله عليه ، فيما له حكماً بأن الكذب
لا يجوز عليه . فليس لأحد أن يعمل حال الخبيرين ، في هذا الوجه ، على حال الرسل
عليهم السلام .

فإن قال قائل : إنما نجم لهم حجة من حيث ظهر العلم عليهم . ومن حق العلم
ألا يظهر إلا على من لا يجوز أن يفتّر ويبدّل ، كالأنبياء عليهم السلام .

قيل له : إن كان المعجز إنما ظهر عليهم ، لم يكن يقع العلم الضروري عند خبرهم ،
فن أين أنهم لا يفتّرون ولا يبدّلون ؟ وإنما نقول ، في الأنبياء ، إنهم لا يفتّرون ولا
سدّون ، لا لكان المعجز فقط ، لكن لكان مأمّره من الرسالة . ولو صحّ ظهور

المعجز عليهم ، من دون تحمل الرسالة ، لم يكن ذلك بواجب . فمن أين أن الذى ذكره صحيح مع تسليم ما ادعوه من ظهور المعجز ؟
على أننا دللنا ، من قبل ، على أن المعجزات لا تظهر إلا على الرسل عليهم السلام .
وذلك بسقط ما ادعوه .

وبعد ، فلو ظهر المعجز على المخبرين ، أو أكثر ذلك ، حتى يصير عادة ^(١) ، وفى ذلك نقض كونه معجزاً .

وبعد ، فقد كان يجب أن يتميزوا من غيرهم بذلك المعجز ، وذلك يودى إلى أن يعلم عن من يقع العلم الضرورى عند خبره ، وفى ذلك نقض ما قدّمناه فى باب الأخبار .
فإن قال من يسالك طريقة « عبّاد » فى هذا الباب : إن المعجز الذى يظهر عليهم هو العلم الواقع عند خبرهم ؛ لأنه إذا وقع ، عند خبرهم دون خبر غيرهم ، فقد أئبنوا به كإبانة الأنبياء من غيرهم ، وهذا صفة المعجز .

قيل له : أئيب كونه معجزاً ، إذا أئبنوا ، بوقوع العلم عند خبرهم ، ممن ساواهم فى صفتهم ، حتى يُعلم ما أخبر ^(٢) عنه باضطراب علمهم ، أو يجب ذلك إذا أئبنوا من خالف حاله حالهم فى هذا الوجه ؟
فإن قالوا : بالوجه الأول .

قيل لهم : فئبنوا أولاً أنهم قد أئبنوا ممن ساواهم فى هذا الوجه ، أئب لسك القول بأن وقوع هذا العلم ، عند خبرهم ، معجز .

فأما إذا لم يصح ذلك ، وكانت المادة جارية على طريقة واحدة ، فى أن كل عدد ساوى هذه المدة ^(٣) فى قدر العدد وفى علمهم بما خبروا [عنه باضطراب ، فلا بد من أن يقع العلم] ^(٤) عند خبرهم ، على ما دللنا عليه من قبل . فمن أين أن وقوع العلم معجز ولم نحصل به الإبانة ؟

(١) يبدو أن هذا سقطاً وبطل عليه أيضاً عدم وجود جواب البسيط . وتقدير « سقط هو : » « لا يتميزوا عن غيرهم » كما دل عليه السياق من بعد .

(٢) هكذا فى الأصل والأدب : « أخبروا »

(٣) فى الأصل : « وهذه المدة » والى السياق هذا مضروب

(٤) ما فى المتن من بوحده و الفاء من مع الإشارة إلى موضعه .

فإن قالوا : بالوجه الثاني .

قيل لهم : فمن أين أنهم قد أيقنوا من ذلك الغير ، وما أنكروا أن هذه الإبانة بمنزلة جرى العادة بأمر ، دون أمر ، إذا تميزت حالهما في الوجه الذي تتلاقى العادة به ؟ أو ليس قد عرفنا أن العلم بالصدايق يقع لمن مارس ذلك ، إذا كان عاقلا ؟ وبين ذلك من الصبي ، وتمن لم يمارسها . وكذلك حفظ المدرس ، إلى غير ذلك ، أفيجب أن يكون ذلك معجزا ؟ فإن قال : لا يجب ذلك ؛ لأن العادة في الأصل جرت بذلك .

قيل له : فكذلك القول في الأخبار .

على أن هذه الطريقة توجب عليه أن العلم الواقع علم لآخر المخبرين ؛ لأنه الذي أبين من غيره ، من حيث لم يقع العلم إلا عند خبره . وهذا يوجب تعيين الحجة ، وأن العلم يقع عند خبره ، ولا يمتد بخبر من تقدم . وقد أبطلنا هذا القول من قبل .

وقد قال شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله ، إن كان يجوز أن يُبان الخبر بالمعجز الذي هو العلم بصحة خبره ، فملا جاز أن يبان بسائر المعجزات ، من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، كما نقوله في الأنبياء ، لأنه ليس لبعض المعجزات من الحكم إلا ما لسانه في هذا الباب ؟ وهذا يوجب كونهم أنبياء متى جوزوه ، أو ينقض قيام الدلالة على أن الأنبياء يختصون بالمعجزات . وبين أن هذا القول يبطل عليه أن المعجز من حقه أن يُبين الرسول من غيره .

قال : ويجب أن يكون من يُبان بذلك معيَنا [حتى]^(١) يصح أن يميز من غيره ، لأنه لا يجوز أن يقال إنه يُبان بأمر ولا يتميز شخصه من شخص غيره ، حتى يُعلم بأن الذي ظهر [إبانته]^(٢) له ؛ وهذا ينقض قوله إن الحجة لا يعرف بعينه ، وألزمه أن يعرف بقوله التوحيد والعدل / إذا أخبر عنه ، كما يعرف بقوله صحة ما أخبر عنه من البلدان .^(٣) وغيرها ؛ لأن ما أوجبه أن يُبان في أحدها يوجب أن يُبان في الآخر وهذا يوجب الاستثناء عن الأدلة العقلية في هذه الأمور .

(١) أضفناها حتى يستقيم النص ، وسبب الكلام يرجع أنها سقطت من النسخ .

(٢) في الأصل : « إبانته » ولا معنى لكلام هنا ، فربحنا أن تكون « إبانته » وهذا يدق مع العلم ، والسائق .

وبيّن [أن^(١)] الأصل الذى قادهم إلى هذا القول الفاسد أنهم ظنوا أن القرآن لا يصح أن يستدل به على نبوة النبي، صلى الله عليه وسلم؛ لأنه قد تقضى وعُدِم، كذلك سائر المعجزات، وأنه لا بدّ من أمرٍ من الأمور تُعلم به النبوات. فزعموا أنّ، بقولهم، تعلم صحة نبوة الرسول، عليه السلام. وإنما يُعلم ذلك إذا وقع العلم بخبرهم عن البلدان، ففعلهم أنهم حجة؛ فإذا خبروا بصحة النبوة قام مقام المعجز.

وبيّن، رحمه الله، أن هذا الأصل فى نهاية الفساد؛ لأن القرآن إن لم يكن معجزاً لتقصّيه، فكذلك القول فى العلم الواقع عند خبرهم؛ لأنه قد يقضى فى حال النوم، ولأن العلم لا يبقى عند هذا الخالف.

وبيّن أن العرض لا يتمتع أن يكون دلالة، وكذلك لا يتمتع أن يستدل بالتقصى من الأمور، وبيّن أنه لا بدّ من ذلك فيمن يشاهد المعجز؛ لأنه إنما استدل به عند وجود آخره وتكامل وجوده. وإذا تكامل، واستدل، صادف استدلاله حال عدمه أو عدم أكثره. وإذا صح، والحال هذه، أن يستدل المشاهد للقرآن ولحجى الشجرة وتسبيح الحمى على نبوته، فما الذى يتمتع من أن نستدل نحن بذلك، إذا علمنا حدوثه على وجه يقضى العادة؟ وبيّن أن على مذهبه لا يمكن أن يُعلم أن هذا العلم واقع عند خبر الصادق، فضلاً عن أن يكون ممن لا يغيّر ولا يبدل فى سائر الأخبار.

وتنصى القول فى ذلك، والذى أوردناه، يبين أصل الكلام فى كل قول خالف ما ذكرناه فى الأخبار.

فإن قال قائل: إنكم قد أنسدتم قول من خالف فى هذا الباب، وبينتم أنهم مدعون لما لا دليل عليه من كون الخبرين مؤمنين، وأنهم حجة أو حجج على ما يثبتونه. أفقولون إننا نجوز ما قالوه من أن الخبرين حجة أو مؤمنون، أو يقطعون على أنه لا معتبر بذلك، وأنه لا يقع العلم بخبر الكفار والفاسق، ومن يجوز أن يغيّر ويبدل، كما يقع بخبر المؤمنين؟

قيل له: إننا قصدنا بما تقدم فساد مذاهبهم. والذى يقول شيوخنا فى هذا الباب

أنه لا معتبر بكونهم مؤمنين ، وإنه إنما تعتبر كونهم عقلاء عالمين بما خبروا عنه باضطراب على ما تقدم ذكره وقد دللوا على ذلك بأن أسرار الملوك وأخبارهم قد ثبت وقوع العلم بها ، وإن كان لم ينقلها إلا الكفار . وكذلك فقد صح ، في البلاد التي يغاب عليها الكفر أو المذاهب الفاسدة ، أن يخبرهم ، قد نعلم أخبار بلادهم وأخبار ملوكهم . فقد صح أن اختلاف أحوال الناس في الأديان لا يمنع من أن يعلم ، بأخبارهم ، صحة ما يخبرون عنه ، مما يختصون به ، فيجب ، بهذه الوجوه ، أن يكون الخبر طريقاً للعلم ، متى كان المخبرون بالصفة التي ذكرنا ، وأن لا يعتبر ما عداه .

يبين ذلك أنه كان يجب ، لو لم يكن الأمر كما قلناه ، أن يكون في بلاد الكفار لا يعلم ^(١) أهلها أخبار ما قرب منها ، حتى لا يدرف من لم يشاهد بحال البلاد محالها بالأخبار ، ولا خبر ملوكها ، وما يجري فيها من الأمور الظاهرة . وقد علمنا أن ذلك ممنوع فيهم ، كاستناعه في بلاد الإسلام . وليس يمكن أن يقال إن فيهم من لا يغير ولا يبدل ، مع علمنا أن إظهار الكفر قد شمل جماعتهم ، وكذلك كان يجب ، في بلاد القشبية والجزير . وفساد ذلك يبين صحة ما قدمناه .

وعلى هذا القول ، يصح التخلص / مما يتعلق به اليهود في نسخ الشرائع ؛ لأنهم يقولون : إنما نعلم من دين موسى ، باضطراب ، أن شريسته لا تنسخ ، فلذلك لا ننظر في معجزات نبيكم عليه السلام ، كما أنكم لا تنظرون فيمن يدعى المعجز في هذا الوقت ، لما علمتم من دين محمد ، عليه السلام أنه لا نبي بعده .

فنقول لو علمنا ذلك لعلمنا من جهنم . وعلى قول المخالف لا يصح ذلك ؛ لأنهم كفار ، ويخبرهم لا يقع للعلم . فيجب أن يجوز ما ذكره ، وإن لم يصل إلينا ذلك . وأولا صحة هذا المذهب لكان ملوك الكفار لا تنكشف لنا أخبارهم وأسرارهم ، لأن الذين يختلطون بهم كفار . وهم الذين ينقلون أخبارهم . والقائل بهذا القول يقارب ؛ في هذا المذهب الفاسد ، قول السمتية ، إذ رقت الأخبار أصلا .

فصل

في أن العلم بخبر الواحد أو الجماعة ، لمقارنة أماره وسبب

وما يتصل بذلك ، لا يقع

قد حُكي عن « النظام » أنه كان يجوز وقوع العلم الضروري بخبر الواحد ، إذا
قارنه سبب ؛ ويقول ، في الجماعة إذا خبرت ، إن العلم قد لا يقع بخبرها ، إذا لم يقترن
بخبرها السبب . وربما جعل السبب كالشرط في وقوع العلم ، وربما جعله مقتضياً لأن يقع
العلم . ومثل ذلك بالخبر الواحد عن موت من تقدم لنا العلم بشدة مرضه ، وشاهدنا ،
عند خبره ، الأمارات والآلات التي لا تصلح إلا للوفا . ويقول : كما أن هذه الأسباب
تقوى حال هذا الخبر الواحد ، فتقدير التواتر بأمر ، وهناك سبب يقوى خلافه ،
فيمنع من وقوع العلم .

ويجوز أن يقال ، في نُصرة قوله ، إن هذه الأسباب تجري مجرى العلامات التي
بين الخبر والخبر . فإذا كانت تقوى الخبر ، وتقتضى العلم فكذلك الحال في هذه
الأسباب . وإذا جاز ، بالتمارف ، أن نعرف الأمور عند الخبر الواحد - ولولا التمارف
لم يُعلم ذلك - فكذلك القول في الأسباب . ألا ترى أن من بقى على هيئة للسجد نعلم
عند مشاهدته ، إذا أخبر الواحد بأن فلانا قد جعله سجداً ، ما يُعلم بخبر التواتر ؟
وكذلك القول في فتح الباب للإطعام ؛ وحصول علامات ذلك أن الخبر الواحد ، عنده
يحمل محل الخبر المتواتر . وإذا شاهد النار العظيمة فانخبر الواحد في وقوع الحريق يحمل محل
الخبر للتواتر . وهذه أمور لا يصح [دفع وقوع العلم بها كما لا يصح ^(١)] دفع وقوع
العلم بالبلدان والملك . ولو جاز دفع ما قلته لجاز « لاسمنية » دفع الأخبار أصلاً .

(١) هذه الجملة توجد على هامش الصفحة مبهمة بكلمة « أطن » . ونرجع نحن بدورنا أنها سقطت

واعلم أن الذى بيناه ، من أن الخبر ، الذى يقع العلم عنده ، يجب أن يختص بشرائط ، من عدد وصفة ، وأن المادة فيه مستمرة ، يُبطل هذا القول ، متى قيل إن العلم يقع بالخبر .

فإن قال : إني لا أقول إنه يقع بالخبر وحده ، لكنه يقع به وبالسبب . قيل له : ليس يخلو ذلك السبب ، بانفراده ، من أن يُعلم به ذلك الأمر الحادث ، أولاً يُعلم به ذلك .

فإن كان يُعلم به فلا مدخل للخبر في هذا الباب ؛ لأن العلم يقع ، عنده بالمادة ، أو على طريق الاستدلال . وذلك غير ممتنع عندنا في كثير من الأسباب .

يبين ذلك أن أحدنا ، لو علم في بعض النساء أمانة الحمل ، ثم حصل الولاد عند اجتماع جمع من النساء ، لصح أن يعلم أن ذلك الولاد يختصها دون غيرها ، وقع الخبر عن ذلك أو لم يقع . وقد تكون بين الواحد وغيره مواطاة وعلامة ، فإذا اتفق ذلك علم الحادث بضرب من الدليل .

وعلى هذا الوجه ، يعرف الواحد منا خط غيره ، وتراجم غيره ، حتى لا يجوز أن يكون الكتاب المتضمن لذلك إلا ممن واطأه . وهذه / أمور معقولة تنقسم إلى ٢ / وجهين :

أحدهما العلم يقع عنده باضطرار من جهة المادة .

والآخر يحصل عنده ، على طريقة الاستدلال بأمور معقولة . ولا مدخل للأخبار فيما يحل هذا الحل ؛ لأنه ، بانفراده ، يقتضى العلم . وإن طابقه الخبر فعلى وجه التأكيد . وقد يبعد عهد الرجل بولده وأخيه ؛ فإذا شاهده خفيت عليه حاله ، حتى تنهين بآمارات في صورته ، فيعرفه عند ذلك ، كما قد يعرفه عند أول مشاهدة ، واختبار . فما يمرى هذا المجرى لا وجه لأن يُعدّ في هذا الباب ؛ لأن الخبر ، وإن لم يقتزن به ، فالعلم حاصل .

فأما إذا كان السبب لا يقتضى هذا العلم ؛ وإنما هو طريق انزال الظن ، فلو وقع العلم

بالخبر المتقدم له أو المتأخر لوجب أن يكون الخبر هو المعتبر . وإذا كان كذلك فيجب ألا يقع إلا إذا كان المدد فيه والصفة ماقدماً ذكره .

فإن قال : إذا كان سماعه للخبر الأول يقتضي الظن ، ثم تزايد ^(١) قوة الظن ، إذا تكررت الأخبار ، ثم يقع له العلم ؛ فهلاً جوزتم أن تكون الأمارات المقتضية للظن تنضاف إلى الخبر ، كإضمام الخبر إلى الخبر ، فيقع مجموعها العلم ؟ ولم قلتم إن الأسباب لامعتبر بها أصلاً ، مع أن لها من التأثير في الظن ما قد يزيد على تأثير الأخبار ؟ قيل له إن الأسباب على ضربين :

منهما ما يحمل محل الخبر ، فلا يتمتع ، عندنا ، أن ينضاف إلى الخبر ، كما لا يتمتع في المفهوم بالإشارة أن ينضاف إلى الخبر . وقد بينا الحال في ذلك .

وأما إذا لم تكن الحال هذه فطريقه مخالف لطريق الخبر ، فلا يصح أن يكون له تأثير في تغير الأخبار عما يجب إثباتها عليه ، من المدد والصفة ؛ لأن هذه الأمارات لاتكون أقوى من المشاهدة .

وقد علمنا أن الواحد منا قد يشاهد شخصاً ، فإذا لم يعرفه بعينه واحتاج إلى الخبر في ذلك ، لم يكن لتقديم للمشاهدة تأثير فيه .

يبين ذلك أن الذي له وقع العلم بالأخبار ليس هو تقدم الظنون ، حتى يجعل إضمام السبب إلى الخبر بمنزلة إضمام الأخبار بعضها إلى بعض ؛ لأنه لو لم يحصل له الظن لم يمتنع وقوع العلم له ، عند آخر الخبرين ؛ بل لو كذب ذلك ، واعتقد أن الخبر لا يوجب العلم أصلاً ، لم يؤثر في هذه [القصة] ^(٢) . ولولا أن الأمر كذلك لوجب في « السُمِّيَّة » ألا يقع [لها] ^(٣) العلم بالأخبار ، ولو جب ، فيمن كذب بمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، من اليهود وغيرهم ، أن لا يقع لهم العلم بمجزاته ، مع بذلهم المجهود في ألا يصح ذلك . وإذا لم يكن ، بتقدم الظن ونبوته على الترتيب ، معتبر في هذا الباب ، فقد سقط ما سأل عنه .

(١) في الأصل : « تزايد »

(٢) هكذا في الأصل . وربما كانت « القضية » ، وهذا هو الأنسب .

(٣) هكذا في الأصل .

على أن الخبر ، على ما ذكرناه ، قد صار طريقاً للملم ، وإن كان للعادة فيه مدخل . وما هذه حاله لاعتبر فيه بالظنون المتقدمة ، كما لا يعتبر مشله في الإدراك ، ولا في الدراسة للحفظ ، وممارسة الصنائع للتعلم ، وإن كان في ذلك ما يكون [طريقاً] ،^(١) على جهة الوجوب ، وفيها ما يكون كذلك على جهة العادة . ولولا أن الأمر كذلك لوجب في هذه الطرق ألا يصح أن تقتضى الملم بأن يقع ممّا ، أو في أوقات متقاربة ؛ لأن اعتبار الطرق وزيادة قوته على الأوقات لا يمكن أن يعتبر .

فإن قال : هلاً يجوز تم في الأخبار ، خاصة ، أن يستبر فيها الظن وتزايد قوته ؛ لأنه مبنى على هذه الطريقة ؟ وليس كذلك حال الإدراك ، والحفظ ، وغيرها ؛ لأن كل ذلك مبنى على المرفة ، وإتاما يلتبس بالشاهدة للتكررة لزوم الملم في القلب على وجه لا يختلف . وإذا كان حال الخبر ما ذكرناه صح ما ألزمناكم .

قيل له : قد بينا أن ذلك لا يجب أن يعتبر في الأخبار ؛ لأن ذلك واجب ، فممن اعتقد أنها لا تقتضى الملم ولا الظن ، / ألا يحصل له الملم واليقين ، على ما يتناه ، وفساد ذلك ظاهر .

فإن قال : إن القوم ، وإن اعتقدوا فيها أنها لا توجب الملم ، فإنهم يحملونها أمانة الظن ؛ لأن الوجه ، الذى منع عندهم أن يكون طريقاً للملم ، هو الوجه الذى اقتضى ، عندهم ، أن يكون موجباً للظن وأمانة فيه ، على ما يحكى عنهم من الملل ، في هذا الباب ، فإذا صح ذلك سلم ما قدمناه ، من اعتبار الظن . وهذا يوجب أن السبب مع الخبر كيمض الأخبار مع بعض .

قيل له : فيجب ، على هذا القول ، أن يكون الاختصار على الأسباب ، إذا كثرت ، فتكون ، بانفرادها ، بمنزلة السبب مع الخبر ، أو الأخبار بانفرادها ؛ لأنها ، وإن افردت عن الأخبار ، فقد يتزايد قوة الظن فيها ، كما يتزايد ذلك في الأخبار ؛ وهذا يبطل قوله : إنه لابد من الخبر مع السبب .

فإن قال قائل : جوزوا أن تسكون الأسباب ، إذا كثرت ، كالأخبار ، وإن كان النظام » لا يقول به لامة التي قدتموها ، وما أنكرتم من وجوب ذلك ؛ لأن العلم الذي يقع عند الخبر الأخير إنما يحصل علماً ، بأن يبلغ الظن ، الذي تقدمه ، في القوة نهاية ما يمكن ، ويصير علماً . وإذا كان كذلك فالأسباب في ذلك كالأخبار .

قيل له : إن الظن يستحيل أن يصير علماً ، أو يكون سبباً للعلم ؛ لأنه إن كان مخالفاً للعلم بنفسه لا بقلب ، وليس بمؤد للعلم ، وإن كان مثلاً له ، بأن يكون اعتقاداً . فحال أن ينقلب ، فيصير علماً ؛ لأن ما هو علم منه يحصل كذلك في حال حدوثه .

يبين ما قلناه أنه لو أوجب العلم لوجب في الظن الأول ، عند الخبر الأول ، أن يوجب العلم ؛ وذلك يوجب الاستغناء عن الأخبار وتكررها . وكذلك ، فلو كان علماً [و] لم يحل من أن يعتبر علماً ، لأمر يوجبه ، لوجب ذلك فيه ، وإن لم يسمع من الخبر إلا ما تقدم . وقد علمنا أن العادة لا تؤثر في مثل ذلك ؛ وهذا يبطل ما سأل عنه .

فإن قال : جوزوا أن يصير الظن علماً ، على طريقة « أبي هاشم » ، رحمه الله ؛ لأنه يجوز ، في الاعتقاد الذي ليس بعلم ، أن يصير علماً ، كما يجوز في العلم ، الذي ليس بمعلق بشيء . أن يصير متعلقاً به .

قيل له : إن الظن لو صار علماً لكان لابد من أمر لأجله يصير كذلك ؛ لأنه يفتقر صفة علمه في حال البقاء . ولو كان كذلك لكان إنما يصير علماً علم آخر يقارنه ، كما قاله في التقليد : إنه إذا قارنه علم من جنسه صار علماً . ولو صح ذلك كان لابد من القول بأن العلم يحدث عند كمال الخبر ، ثم يصير الظن المتقدم علماً .

وقد علمنا أن هذا العلم قد أغنى عن كون ذلك الظن علماً ؛ بل عن وجوده . وهذا يبين أن هذا القول لو صح كان لا يؤثر فيما سأل عنه السائل ؛ لأنه ظن أنه إنما يصير علماً بخبر من جهة قوة الظن المتقدم . وعلى ما بيناه الآن إنما يصير ذلك الظن علماً ، إن صح ذلك فيه لأجل العلم المتخاض .

وبعد ، فإن الاعتقاد إنما يصير علماً لوجوه مخصوصة ، لأنه بمنزلة لا يصير علماً على

ما بين في غير موضع . فلو كان الظن المتقدم يصير علماً من غير أن يقارنه علم ، لكان لابد من وجه يصير لأجله كذلك . وكل الوجوه التي تؤثر في هذا الباب معدومة . وكيف يمكن أن يقال في ذلك الظن إنه يصير علماً ؟ وليس له أن يقول : إنه يصير كذلك ؛ لأنه من فعل الله تعالى ، كالمولم الضرورية ؛ لأن الظن من فعل العبد ، ولا يجوز ، فيما هو من فعله ، أن ينقلب ، فيصير فعلاً لله تعالى .

وهذا بين أن ، على طريقة « أبي هاشم » لابد من أن يقول بوقوع علم حادث من قبله تعالى ، عند آخر الأخبار ؛ ثم يقول ، عند ذلك ، إن الظن ، إذا كان من جنسه ، لم يمتنع أن يكون علماً ، كما يقوله في التقليد .

وقد يتنا أن هذا ، وإن صح ، فإنه غير نافع للسائل ، فيما طلبه بسؤاله ؛ لأننا قد يتنا / أن وقوع هذا العلم الضروري ، الذي لابد منه عند آخر الأخبار ، ينفي عن جميع ٣ / مانقذ من الظنون ، حتى يكون وجودها كمنها . وإنما نقول بتقدمها ، لأنه يحتاج إليها لكي يحصل الظن ، لكن لأن من حق الأمارات أن تقتضي غالب الظن في العتلا . فلما اعتقدوا فيها ما يخرجها من كونها أماراة ، ولم تحصل لهم الظنون ، لم يمتنع ذلك من وقوع العلم الذي ذكرناه .

يبين ما قلناه أن خبر الخبرين عما علموه باكتساب يقتضي غلبة الظن للسامع ؛ لأن الوجه الذي له يقن ، ويقوى ظنه فيما يسمعه من الأخبار عن البلدان ، قائم في الخير عن التوحيد والمعدل ؛ ثم لم يجب في ذلك أن يصير علماً ، لما لم يتكامل فيه الشرط الذي صار ، لأجله ، طريقاً للم . فكذلك القول في الأسباب إنها ، إذا انفردت ، لم يحصل فيها ما يوجب كونها طريقاً ؛ وهي بمنزلة الأخبار عن الأمور المألومة باكتساب .

وبعد ، فإن الكلام ، فيما يكون طريقاً للم الضروري ، وما لا يكون طريقاً له ، لا يستعمل فيه طريقة المقايسة ، كما لا يستعمل ذلك في طرق الإدراك . وإنما نرجع فيه إلى ما نجد من أنفسنا . ولولا صحة ذلك لما أمكننا إثبات طرق للم ونق ما عاده .

وكذلك القول ، فيما هو طريق العلم المكتسب ، إنه لابد من أن ترجع فيه إلى ما يجده ، ونختبره من أحوالنا ، ونعلم ، عند ذلك ، أن حال غيرنا كحالنا فيه ، على ما تقدم ذكره .

فإذا ثبت ذلك ، وعلمنا في الأخبار ، إذا تكررت ، أن العلم الضروري يقع عندها ، وعلمنا أن الأمارات والأسباب ، إذا كانت خارجة عن طريقة الأخبار ، لا يجب وقوع العلم عندها ، فيجب إبطال قول من قاس هذه الأمارات على الأخبار ، كما يبطل قول من قاس الأخبار عن العدل والتوحيد على الخبر عن البلدان والملوك ؛ ويجب أن نترك كل واحد من هذه الأمور على ما يجده عليه .

ولعل « اللظام » إنما جعل للأسباب مدخلا مع الأخبار في وقوع العلم ، ولم يعمل لها ، بافترادها ، مدخلا في وقوع العلم الضروري ، لما قدمناه . ولو بلغ في التأمل حقه لعلم أنها ، إذا انضافت إلى الخبر ، فهي بمنزلة ما إذا انفردت عنه .

فأما ما يسيه الواحد منا من الصراخ والصياح على الوقي ، إلى ما شاكل ذلك ، فليس بممتنع ^(١) ، في كثير منه ، أن يتضمن معنى الخبر ، فيقع العلم بالأحوال التي نشاهد من الميت . فليس ذلك من الأسباب الخارجة عن طريقة الأخبار ، بل لا يمتنع بها ، بافترادها ، أن يقع العلم ؛ لأنه ، إذا انضم معنى الخبر فتحالفت للخبر تغير ذلك اللفظ ، كخالفه الخبر بإحدى اللفظتين للخبر باللغة الأخرى .

فأما وضع الجنائز والفتن على الباب فليس من هذا السبيل ^(٢) ؛ لأنه لا يتضمن معنى الخبر ؛ وإنما يدخل في باب الأمارات التي يقع الظن عندها ، وإن كان للشاهد لذلك تقدمت له المعرفة بحال المريض وشدة مرضه ، كان ظنه في ذلك أقوى ؛ وإن علم من حاله ما جرت العادة [به] ^(٣) أنه لا يعيش معه ، لم يمتنع أن يحصل له العلم ، لأجل مشاهدته لها ، لكن لأن عند ذلك يتذكر الأحوال ، فيعرف به ما ذكرناه . فأما إذا لم تكن الحال هذه فإن العلم لا يقع له ، اقترن به الخبر أو لم يقترن .

(١) في الأصل : « يمتنع » منقولة بنامها .

(٢) في الأصل : « سبيل » . (٣) ليست موجودة في الأصل وترجع سطرها من النسخ .

ولو جاز ادعاء العلم ، إذا افترن به الخبر ، لجاز ادعاؤه ، وإن لم يفتن به ذلك ، لأن الأمر متقارب فيهما جميعاً . ولذلك يجوز أحدنا ، مع مشاهدة ذلك ، أن يكون بمض المجاز أظهره من غير موت / حادث في الحقيقة ، أو أظهر ذلك بضرب من النعمة / أو المخافة .

وعلى هذا الوجه ، ينكشف ، في كثير منه ، أن الموت لم يكن حاصلًا . ولا يجوز أن ينكشف ، في الأخبار الموجبة للعلم ، خلاف ما عدناه فيها . وليس يمتنع في الظن أن يقوى ، فيعتقد أحدنا فيه أنه علم ؛ لأن الفصل بينهما طريقة الاستدلال ^(١) وقد يشبه أحدهما بالآخر ؛ لأن للظن مزية على الاعتقاد ، لما افترن به ، كما أن للعلم مزية ؛ فيظن أحدنا في أحدهما أنه مثل الآخر .

وهذه شبهة « النظام » فيها اعتقده ، لأنه رأى قوة الظن عند خبر الواحد ، إذا قارنته هذه الأسباب ، فاعتقد أنه علم . ولو بلغ في التأمل إلى حقه لعلم صحة ما ذكرناه ، من الفرق بينه وبين العلم .

على أنه متى اعتبر السبب في وقوع العلم ، عند خبر الواحد ، لزمه اعتبار مثله في خبر الجماعة . فيجب أن يجوز ورود الأخبار المظنية من البلدان والملوك ، وإن [لم] نعلم صحتها ، مع كثرة العدد ، وكونهم عاين بما خبروا عنه باضطرار ؛ لأن ذلك السبب الذي قارن خبر الواحد لم يقارن خبرهم . وتجوز ذلك بوجوب أن تصدق من أخبرنا أنه لا يعرف الأمور الظاهرة بالأخبار ، من حيث لم يحصل له ذلك السبب ، ولم يفتن بما سمعه من الأخبار .

وقد يتنا أن تجوز ذلك لا يصح ، وأنه يجري مجرى تجويزنا ، في العاقل الصحيح البصير ، ألا يرى ما يراه مع سلامة الأحوال .

فإن قال : لست أجعل السبب شرطًا في وقوع العلم ؛ وإنما أقول : إنه يقع بالخبر ، إلا أن يحصل هناك سبب يمنع من ذلك .

(١) . لاحظ دالة تكشف من المدس بالتميم الفرعي الاستثنائي .

قيل له : فالسكلام الذى قدّمناه لازمٌ لك ، بأن يجوز فى الأخبار العظيمة ، لاقتراح هذا السبب بها ، ألا يقع للسامعين لها العلم .

وهذا يبين أن من اعتبر السبب فى إثبات هذا العلم ، أو نفيه ، بلزمه ، على الوجهين جميعاً ، أن يصدق ، فى غيره ، ألا يكون قد عُلِمَ بالأخبار شيئاً ، وإن كثرت ، وظهرت وفساد ذلك يُبطل التعاقب بالأسباب .

فأما إذا كان الذى يُذكر من السبب يحصل العلم عنده بالعادة ، فهذا مما لا ننكره . وعلى هذا الوجه ، يعرف الإنسان الأشكال ، والخطوط ، والأشخاص ، إلى غير ذلك . وربما استدلّ بأمور يعرفها ، فيعلم بها ما لذلك السبب به تعاقب . وإنما أنكرنا ما قبله من أن السبب ، الذى لا يقتضى العلم على وجهه ، يجعل خبر الواحد مقتضياً للعلم . فقد دخل ، فى هذه الجملة ، ما يكون جواباً عما أوردناه فى أول الباب ؛ لأن جملة ما تضمنه ذلك السكلام :

إما أن يكون ما بانفراده يمكن أن تُعَلَّمَ صحته بالعادة أو الاكتساب .
وإما أن يكون مما لا تأثير له إلا فى الظن ، فإذا انضاف إلى الخبر قوى الظن ، كما ، إذا انفرد ، قد يقوى الظن به ؛ فالتعلق به بميد .
وبالله التوفيق .

فصل

فى أن من حق هذا الخبر ألا يؤثر ، فى صحة العلم به ،
التكذيب والتصديق

قد بينّا أنه متى بلغ عدد الخبرين حدّاً مخصوصاً ، وأخبروا عن الضرورى ، فالعلم يقع بخبرهم ؛ وأنه لا معتبر بما عدا ذلك من الشروط والصفات . فالذى يُحكى عن بعض اليهود ، أن العلم إنما يقع بصحته إذا صدّق الناس به ، أو لم يكذب بعضهم به ، فى نهاية الجهد والراكة . وذلك لأن هذا العلم قد يقع بالأخبار ، كما يقع بالإدراك ، وإن لم يخطئ بالبال تصديق الغير به أو تكذيبه .

فلو جاز أن يشترط ذلك ، في هذا العلم ، لجاز أن يشترط مثله / في العلم بالمشاهدات ، ٢ /
 وبإثبات ما يحصل عند طرق العلم ؛ وإثباتا يُعَدُّ ذلك شبهة ، إذا قيل في هذا العلم ، إنه
 يقع اكتساباً ، فيُذكر فيه هذا الوجه فيه ، ويقال ، إذا كَذَّب قومٌ به ، فلم صارَ
 بأن يصح ، لأجل خبر الخبرين ، أولى من ألا يصح لأجل تكذيب المكذبين ، إلى
 ما يجري هذا الجرى من الكلام ؟

فإنما إذا كان ذلك العلم من باب الاضطرار فلا شبهة في هذا الوجه ؛ لأننا ، متى
 سئلنا عنه ، قلنا إن العلم ضروري من قِبَل الله تعالى يختار فعله عند خبر الخبرين ، ولا يتغير
 الحال في ذلك بتكذيب المكذبين ، كما لا يتغير بمهل الجاهلين .

على أن ذلك يبعد أن يُعترض به في الاكتساب أيضاً ؛ لأنه بمنزلة من
 يخرج الدليل من أن يكون دليلاً ، لأجل الشبهة ؛ لأن تكذيب المكذبين لا يتعلق
 بالخبر عنه ، فلا يصح أن يكون دليلاً ، كأخبار الخبرين . فعلى هذا الوجه يستط
 الاعتراض به أيضاً .

على أنه لا يخلو^(١) من أن يُعمل بتصديقهم شرطاً في هذا العلم ، أو العلم بتصديقهم
 شرطاً فيه .

فإن كان يُعتبر الوجه الأول فقد كان يجب ألا يصح أن يقع العلم بالأخبار إلا إذا كان
 ذلك الخبر قد عرفه سائر الناس ؛ وصدقوا به والأمر بخلاف ذلك ؛ لأن ما يختص كل
 بلد من الأخبار لا يخاطر به سائر غيرهم ، فضلاً عن أن يصدقوا به ، وما يختص العلماء
 لا يخاطر به العامة ، حتى يصدقوا [به]^(٢)

وإن أرادوا الوجه الثاني فهو فاسد بهذا الوجه أيضاً ؛ لأنه لا يصح أن يعلم
 بتصديقهم ، والتصديق لم يقع من قِبَلهم ، ولأننا قد نعلم البلدان والملوك بالأخبار ، وإن
 لم نعلم تصديق الناس به ، بل لا يخاطر ذلك لنا على بال .

وبعد ، فلو كان تصديق سائر الناس شرطاً في ذلك لكان تصديق هذا العلم شرطاً

(١) في الأصل : لا يخلو .

(٢) أضفناها ترجمة لا بوجه البيان .

فيه أيضاً ، لأنه إذا كان تصديقه شرطاً في علم غيره ، فيجب أن يكون شرطاً في علم نفسه وهذا يوجب ألا يحصل لنا العلم بهذه الأخبار ، إلا بعد أن يتصور^(١) الخبر عنه ، ونصدق به ، ثم نعلم بالخبر ، وهذا في نهاية الفساد . على أنه إن كان تصديقه شرطاً في علم غيره ، وليس شرطاً في علم نفسه ، فيجب أن تختلف شروط الأخبار . وقد يتنازع المادّة فيها مطردة .

على أنه إنما يعلم تصديقهم بهذا الخبر بخبر آخر ؛ لأنه لا يصح أن يشاهد الجميع ، فنترّف تصديقهم . فيجب ، في ذلك الخبر أيضاً ، ألا نعلم صحته إلا بعد تصديق يتقدم ؛ وهذا في نهاية الفساد .

وبعد ، فإن العلم بالخبر ، إذا وقع ، وقد صدّق الناس به ، فيجب أن ننظر أنه لماذا وقع ؟ إما لخبر وقع ؛ أو بالتصديق ، أم بهما جميعاً ؟

وقد علمنا أن الخبر هو الذي يتعلق بالخبر على وجه يجوز أن يكون طريقاً له . فأما التصديق فإنما يتعلق بالخبر ، لا بالخبر . فلا يجوز أن يكون طريقاً للعلم بالخبر عنه . وإذا صح ذلك فلا فرق بين أن يضامه التصديق أو لا يضامه ، كما أن العلم المكتسب ، لما وقع عن النظر في الدليل ، لم يكن بتصديق النير به اعتبار ؛ لأن الدليل له تعلق بالمدلول ، دون التصديق .

فأما وقوع التكذيب ، من فريق من الناس ، بهذا الخبر فإنه غير مؤثر فيه ؛ لأن تصديقهم ، إذا لم يتبر ، فتكذيبهم أيضاً لا يؤثر ، لمثل ما قدمنا .

على أن التكذيب مقدور للناس ، بالأخبار والشهادات ، ويمكن أن يفعله الآحاد ، وإن لم يصح من الجمع العظيم أن يحتسبوا عليه . فقد كان يجب أن يكون ثبات هذا العلم موقوفاً على اختيارهم في التكذيب ، والكف عنه ؛ وهذا بين الفساد .

على أن تصديقهم ، إن كان شرطاً ، فليس يخلو من أن يكون المتبر فيه أن يكون تصديقاً لهم عن معرفة ، أو من دون معرفة .

فإن كان عن معرفة فيجب أن يكون علمهم بصحة الخبر قد تقدم ، ثم لا يخلو حالهم

من وجهين :

(١) في الأصل : « يتصور » لكن السياق كانه يوجب استخدام ضمير المتكلمين .

إما أن يكونوا عرّفوا / ذلك بهذا الخبر أو بالمشاهدة .

فإن كان بالمشاهدة فغالب حالّ الخبرين وليس يجب الا يقع العلم بخبر المدد إلا إذا أخبر كل من شاهد ، أو يحصل منه ما يجري مجرى الخبر .

وإن كانت معرفتهم حصلت عن خبرهم فقد علموا صحته ، من دون تصديق متقدم ، فإذا صح ذلك في المصدقين صح في غيرهم .

وإن كان المتبصر ، بتصديقهم ، من دون معرفة فقد علمنا أنّ ذلك لا يؤثر ؛ لأن وجوده كعدمه ، إذا لم يكن لم يعرفه بما صدّقوا فيه ؛ وذلك يبطل ما تعلقوا به .

وبعد ، فإن تصديقهم يفتيح ، ولا يحسن ، فكيف يجوز أن يُجعل من شرط وقوع العلم بهذا الخبر أن يقع منهم ما يلزمهم الكفّ عنه ؟

وبعد ، فإن كان الشرط في صحة الخبر ، عند السامع ، وقوع التصديق من سائر الناس - وقد علمنا أنّ في الناس من لا يقول بصحة الأخبار « كالتسمية » - فقد كان يجب ألا يصح شيء من الأخبار ، على وجه من الوجوه ، لأن في الناس من يكذب بصحته ، وينفي وقوع العلم به .

فإذا كان الذي به يُدفع به قولهم ، في جملة الأخبار ، ما نجد أنفسنا عليه من سكون النفس إلى خبر الأخبار ، فكذلك يبطل بمثله من شرط التصديق في ذلك ، لأننا نجد أنفسنا ساكنة إلى صحة الأخبار ، وإن علمنا أن الجميع لم يصدقوا به ، لأننا نعلم أن الأمور الحادثة ، التي تعرف بالأخبار عن قرب ، لا يصح أن يكون الناس سمعوا ، أو تصوروا ، حتى يصدقوا بها ، أو يكذبوا ، وقد وقع لنا العلم بها إذا تواتر الخبر بخصوص علينا . وهذا هو الواجب في الحوادث كلها ، تقارب عهدها أو تباعد ، تسمع الناس بها أو لم يسمعوا . فكيف يصح ما شرطه في هذا الباب ؟

ولما تهوّن من تعلق بهذا الباب ، لأنه ظن أنه يمكنه التمدح بذلك في معجزات محمد ، صلوات الله عليه ، من حيث يزعم أن اليهود كذبوا بها ، أو لم يصدقوا بصحتها ، وفضلوا ، بذلك بينها ، وبين معجزات موسى ، من حيث وقع منهم ومثلاً التصديق بها . فجنّوه نفراتاً بين الأمرين . ولو تأملوا الحال في ذلك لرغوا فساد هذا القول ، لأن من ينفي النبوات أصلاً من البراهمة لم يوافقهم في معجزات موسى . فلئن كان ما ذكره ، في معجزات هود

عليه السلام يقدح في صحتها ، فالذى ذكرناه عن البراهمة يقدح فيما قالوه .

وهذا شبيه بما يهوتسون به ، من أن نبوة موسى قد اتفقتا عليها ، وكذلك معجزاته قد شهدنا جميعاً بها ، فيجب أن تكون ثابتة ، دون معجزات محمد عليه السلام ونبوته . وذلك لأن نبوة موسى ، إن كانت تثبت بالاتفاق والشهادة ، فبعد أن تثبت ؛ وإنما يصح القول بثباتها من جهة الاستدلال الذى يقتضى ، في معجزات محمد عليه السلام ، أنها دالة كدلالة معجزات موسى عليه السلام . فالقوم ، بهذه الأسئلة ، يطرقون على أنفسهم فساد مذهبهم ، من حيث يزعمون أنهم يصححونه ويقسدون مذهب مخالفهم . ولو انصفوا لعلوا أن الطريقة فى الأخبار والمعجزات واحدة ، فيما نقل عن موسى ومحمد عليهما السلام .

وربما تهوتسوا بأن معجزات محمد عليه السلام ، نقلها أتباعه ، ومن دان بنبوته ، فقهرروا النقلة ، وأكروههم على النقل ، أو خوفهم من تركه ، وجموعهم على ذلك ؛ وليس كذلك معجزات موسى ؛ لأن الفرق المختلفة قد نقلتها ، على اختلاف دينها ، وعداوة بعضها لبعض . وهذا فى نهاية البعد ؛ لأن الاعتبار ، عندنا ، هو بوقوع العلم بالمعجزات . فإذا حصل العلم الضرورى / فالقدح فى المخبرين ووصفهم بالقهر ، والغلبة ، أو الاختصاص بدين واحد ، لا وجه له ؛ لأن الحاجة قد حصلت بالمعرفة الواقعة . فاعدا ذلك وجوده كعدمه ؛ ولا يكون القدح فيه بأكثر من عدمه . فإذا كان ، لو كان معدوماً زائلاً لم يؤثر ، فكذلك إذا كان حاله ماذكروه . ولو كانت الأخبار تتغير ، بالقهر والتخويف ، لكان أكثر ما علمناه من أخبار الملوك وغيرهم كان يجب ألا نعلمه ؛ وثبوت العلم به يدل على فساد هذه الطريقة .

ولو أن رجلاً قهر على دراسة ما يحفظ كان لا يعمه ذلك من الحفظ ، إذا أكثر منه ؛ ويحل القهر فى ذلك بحال الاختيار . فكذلك القول ، فى المخبرين عما علموه باضطراب ، أن المستبرأ ينهبوا عن ذلك ، وقد بلغت قدر من العدد . فالقهر فيه كالاختيار .

فصل

فما يجب أن ينقل من الأخبار ، وما لا يجب ذلك فيه

قد ثبت ، وصح أن ترك إظهار الخبر ، والكف عنه ، أشق على النفس من إظهاره ؛ وإن كان أقرب إلى الراحة . فهو مخالف ، في ذلك ، لكثير من الأفعال التي تجعل العاقل يؤثر الكف عنها ، دون الإقدام عليها . ولهذا الوجه يشق على النفس حفظ السر وكتامته ، حتى مدح حافظه والتارك لإظهاره ، ونسب إلى الحزم والعقل ، كما نسب مظهره إلى خلافه . ولذلك قل من يحفظ السر في الناس ، وكثر من يبدبه ويظهره . وكأن النفس تستروح إلى إظهار ذلك . فلذلك تقوى الدواعي في إظهاره ، كما تقوى في سائر ما يستروح الناس إليه ، وتجد عنده راحة ، وتخلصا من ضيق صدر ، وغم ، وألم . فمذا هو الأصل في الأخبار ، وإن كان لا يمنع أن تقوى الدواعي إلى كتامها في بعض الأحوال . ولذلك ظن بعض المتكلمين أن انتشار الأخبار من باب الطباع ، لامن باب الاختيار ؛ لأنه رأى النفوس عليها مجبولة ، والدواعي فيها قوية . فظن أنه خارج عن الاختيار ، داخل في الطباع والاضطرار . ورأى أن الأخبار لا يصح أن تنكس ، ولا تظهر ؛ فعدّه لذلك من باب التسخير والطبع .

وليس الأمر كما قدّره ، وإنما يجب ، في الأخبار ، ذلك من جهة دواعي النفس ، على ما ذكرناه ؛ لأن التعامل من حال الواحد منا أنه متى ضاق صدره بأمر طلب التخلص منه ، ومتى علم الراحة في باب طلب الثبات عليه .

ولهذا الوجه يطلب العقلاء المعرفة ، والوقوف على علل الأمور العارضة ؛ لأن الجهل بذلك يضيق الصدر ، فيستروح العاقل إلى إزالته بطلب البصيرة ، والكشف .

وقد ثبت أيضاً أن الدواعي قوية إلى إظهار ما يختص به المرء من المحاسن والفضائل . ومن جملة ذلك إظهار ما يختص معرفته لمن لا يعرف ذلك . فهذا أيضاً ، وجه في قوة الدواعي إلى إفادة الغير الأمور التي لا يعرفها ؛ لأنه من باب الإحسان ، والإنعام ، والأخذ عليه بالفضل . فمذا أيضاً من دواعي إظهار الأخبار . وربما اقترن إلى هذه الدواعي ، كون ذلك الحادث من الباب الخارج عن العادة ، المستطرف عند السامع ،

الصادر في الحوادث ، فيكون الدواعي إلى نقله أقوى . فإن انضاف إلى ذلك ب أن يكون الأمر من باب / البيانات قويت الدواعي في نقله ، وحصلت لها مزية ، على ما يخرج من هذا الباب .

فإذا كان الناقل عن يتدين بذلك ، ويمتد وجوب نقله ، فهو أوكد في [هذا] الوجه . وإذا كان من الباب الذي يتعلق بالتكليف فالتكليف الحكيم ، جلّ وعزّ ، لا بدّ من أن يقوى الدواعي إلى نقله ، لينم من التكليف ما أراد .

فإذا صحّ ما ذكرناه من وجوه الدواعي ، وغيرها ما لم نذكره ، فقد صحّ بصحته أن في الأخبار ما لا بدّ من أن يكون منقولاً ، ولا يجوز فيه خلافه ؛ وفيها ما الأقرب أن يكون منقولاً ، وإن جاز خلافه ؛ وفيها ما قد يتساوى فيه حال الطرفين لبعض العلل ؛ فلا يمتنع في بعضها ألا يجب نقله ، ولا يحسن إذا كان من الأمر الذي لا يفيد نقله ، من الظهور والإظهار ، إلا ما هو عليه .

ولهذه الجلبة ، قلنا إن السكتان الذي لا يجوز على الجمع العظيم هو ترك نقل ما الحاجة تدعو إلى نقله ، ويحصل ، بنقله ، من الفائدة ما لا يحصل فيه قبل نقله .

فأما ما لا تمس الحاجة إليه من نقل المأكل ، والأحوال المستمرة ، وطلوع الشمس وغروبها ، وما يتصل بالمعيش ، إلى غير ذلك ، لا يمتدّ كتباً ؛ فلا يمتنع على الجمع العظيم أن يتركوا نقل ذلك .

فأما إذا كان الأمر النقول مما تقوى الدواعي إلى نقله ، لحاجة الناس إلى معرفته ، أو لأنه من الأمور العجيبة ، أو النادرة المستطرفة ، أو الخارجة عن العادة ، فنقله . واجب . ولذلك لا يجوز أن يحدث في الموسم الفتنة العظيمة ، ولا يُنقل ذلك ، أو في الجامع محاربة عظيمة ولا ينقل ذلك ، وإن كتبنا نجوز منهم ألا ينقلوا قراءة الإمام في صلاته ، ولو أن الإمام سها في صلاته سهواً ظاهراً خارجاً عن العادة لم يجوز أن لا ينقل . وما يفعله مما يجرى على طريقة العادة قد يجوز ألا ينقل .

وهذه أمور معقولة لا يفتقد في حمتها إلى بيان عليها ؛ لأنه ليس يجب في كل أمر نقله أن نعرف علته ، سيما إذا كان من باب الدواعي ، فإن الجلبة فيها تنفي عن التفصيل .

واعلم أنه لا يمتنع في الأمر ، الذي ينقل حالاً بعد حال ، أن يضاف ، فيما بدّ ، نقله ، لأن يتكرر النقل فيه ، عند حل محل الأمور الظاهرة في الأصل .

فكما أنها لا يجب أن تنقل ، فكذلك ما حصل في نقله التكرار والاستمرار على الوجه الذي ذكرناه .

ولهذه الجملة ، قد يفارق قرب العهد ، في باب الأخبار ، لُجْدُ^(١) العهد ، إلا أن يحصل فيهما ما يوجب الدين اتفاقهما في النقل .

ولهذه الجملة ، نقول في الخبرين ، إذا كانت حالهما واحدة ، والعهد واحدًا ، فغير جائز أن ينقل أحدهما دون الآخر . وإنما يجوز افتراقهما في ذلك إذا افترقا في بعض الوجوه الداعية إلى نقله .

فإن قيل : إنكم ، كما وجدتم للدواعي إلى نقل الأخبار وجوها ، فقد علقتم ، عن نقلها ، صوارف ، وربما كانت أقوى من الدواعي ، وربما قابلتها ، فكيف السبيل ، مع ذلك ، إلى القول بأن في الأمور ، ما يجب أن ينقل ؟

قيل له : إن الأصل فيها الدواعي المقتضية لنقلها . وأما الصوارف فهي الأمور المعارضة ، نحو تخويف يقع من سلطان ، وقهر ، ومواطأة على ما يوجب الكف عن النقل . وكل ذلك مما يمرض . وإذا عرض لم تخف الحال فيه . وإذا وجدناه جوازنا أن يكون سببا في ترك النقل . وإذا لم نجده فالنقل واجب إذا اختص بما ذكرناه .

على أنه يبعد ، فيما يجب نقله ، أن يؤثر فيه ما ذكرته ، لأن التخويف إنما يقتضي إظهار النقل . وقد يجوز ألا يظهر ، ويقع ، مع ذلك ، النقل .

وعلى هذا الوجه ثبت ما نقله من نقل معجزات الرسول ، عليه السلام في الكفار وغيرهم ، وشيت نقل فضائل علي ، رضي الله عنه ، وإن وقع التخويف الشديد من نقله . وإنما كان كذلك لأن ما يترك نقله ، لهذا الوجه ، فإما لا ينقل على وجه مخصوص ، وينقل على غيره من الوجوه ، ولأن السبب في ذلك لا يلبث أن ينكشف ، فظهر ، عند ذلك ، الأخبار ، كما تراه العلوم التي يختص بها الإنسان ، وإن خوف من ترك إظهارها . فالصوارف لا يجب أن تكون مؤثرة في كل شيء ، بل يجب أن ينظر فيها ، وتقرر على الوجه الذي يقتضيه الدليل أن تقرر عليه .

فإن قال : إذا كنتم تجمعون الحجة العلم الواقعة عند الأخبار ، دون نفس الأخبار ، فما الحاجة بكم إلى ما أوردتموه في هذا الباب ، وقد علمتم أنه تعالى إذا أراد إقامة الحجة فلا بد

(١) هكذا في الأصل . والصواب : عهد .

من ورود الأخبار ، على الوجه الذى يقتضى العلم ، حتى لو جاز ، فى ذلك الأمر ، ألا
ينقل ، لكان تعالى يخلق العلم ، من دون خبر ، أو يخلق المخبرين ويقوى دواعيهم ؟
قيل له : إن الأمر فى بعض الأخبار كما ذكرته ، وليس جميعها يجرى على هذا الحد ،
لأن فيها ما لا يتعلق التكليف به ، وفيها ما يتصل بأمر الدنيا وأحوالها ، ولأننا ، كما
نحتاج إلى أن نعلم صحة الأخبار وما تؤديه فى الأمور ، فقد نحتاج أن نعلم انتفاء كثير
من الأمور ، من حيث لم يتواتر الخبر بها .

وعلى هذا الوجه ، نبين كثيراً من الكلام فى المعجزات . فإذا صح ذلك ظهر
ما ادعينا من الحاجة إلى ما أوردناه فى هذا الباب .

واعلم أن كل أمر يقتضى إظهاره فضيلة المظهر لا يمتنع أن يقع التنافس فى
إظهاره ، فيكون ذلك مقوياً للدواعى ، ويفارق حاله حال ما يختص الإنسان من الأفعال
التي لا يتنافس فيها .

وهذه الطريقة معروفة فيما يتنافس الناس فيه من الأمور التي تقتضى فيهم القضايل ،
بل ربما تنافسوا فيما يتصور أنه كذلك ، وإن لم يكن من هذا الباب .

فإذا صح ذلك كان علم الناقل بأن غيره ينقل ، كما ينقل هو ، وإن لم ينقل ظهر ذلك
الأمر بنقل غيره ، أو جواز أن يظهر بنقل غيره ، من أعظم الدواعى إلى نقل ذلك .

فهذا الوجه مما يجب إضافته إلى ما قدمناه من دواعى النقل .

فأما ما يتصل بأمر الدنيا فقد تدعو الدواعى الكثيرة المتصلة بالمعاش ،
والاكتساب ، وسائر الأحوال ، إلى نقله ، مما ذكره بطول . فبلى هذه الطريقة ، تحرر
الكلام فى هذا الباب .

فصل

فيا لا يجوز فيه الكتمان ، وفيمن لا يجوز ذلك عليه

وما يتصل بذلك

قد يجوز الكتمان على كل واحد بمينه في الأمور ، كما يجوز الكذب عليه ، لأغراض
تخصه . فأما الجمع العظيم ، إذا عرف أمراً تدعو الدواعي إلى نقل مثله ، فغير جائز أن
يكتمه ، ولا يظهره إلا بمواطأة ، أو شبهة جامعة لها على ذلك ، أو خيفة ، أو رهبة إلى
ما شاكله . ومتى لم تحصل هذه الأمور ، ولا حصل ما يقوم مقام نقلها وإظهارها ،
فالكتمان غير جائز عليها ، إذا كثرت ، كما لا يجوز عليها الاتفاق على الكذب في الخبر
الواحد . [والذي] لا يميز عليهم كتمان أمر معين ، كما لا يميز عليهم الاتفاق في
كذب معين .

فأما إذا كان المکتوم أموراً مختلفة ، والخبر عنه أموراً مختلفة ، وإس لبعض ذلك
تعلق ببعض ، فلا يتمتع جواز ذلك عليهم ، كما أن اجتماع الجمع العظيم على ما كل واحد
لا يجوز أن يكون إلا كداعٍ لجمعة .

فأما على أمور مختلفة فغير ممتنع أن يتفق عليه ، في وقت وأوقات ، لما تقتضيه
الشهوات والحاجات . وصار الكتمان والكذب في الأمر الواحد يمتنعان على الجمع العظيم
لوجه واحد ، وهو ما قدمنا ذكره ، من قوة الدواعي إلى إظهار ما علوه .

وقد علمنا أن هذا الداعي ، كما يقتضي ترك الكتمان ، فكذلك يقتضي الضد ،
ولأنهم إذا لم يصدقوا لم يظهر ما عرفوه ، كما أنهم إذا كتموا لم يظهر ما عرفوه . فإذا
امتنع أحد الأمرين للعرض الذي قدمناه ، امتنع العرض الآخر .

فهذه العلة ، قال شيوخنا : إن الكتمان لا يمتنع فيما ذكرناه ، كما تمتنع الكذب ،
وإن لم يثبتوا هذه العلة على هذا الحد . وعلى هذا الوجه منعنا في الرسول عليه السلام
أن يكذب فيما يؤدي عن الله تعالى ، وإن^(١)

(١) سقط من الورقة ١٠٦ ثلاث الصفحات . وقد رأينا في ذلك أن نمر بن منبه قال : وهذه الرواية هي
أما كتاب الكلام في الأخبار من الجزء الخامس عشر .

ولا يتقل مثل حال الحاجة ولا يجوز عليه

بمنزله في الوجه الخصوص الذي قدمنا

الأمر الظاهرة ، ويجوز أن يكتنهما ، وأ

إذا كان بالنقل يظهر . فأما إذا كان .

ما هذه حاله . واعلم أن الجمع الع[ظيم] .

بل لا بد من أن يظهر ، ثم يحصل النقل لأن

حال ، فلا بد من أن ينكشف أمرها ؟ ؟ .

حال ذلك الأمر من حال ما يحصل فيه

لبعض هذه الأسباب ، فيجب أن لا .

فيميز ما يختص بما لا يختص به فكذلك .

من مخاطبة ، واجتماع ، ورسالة ومك[تبة] [تية]

إلى الشك في كثير من الأمور لأن هـ

فلا بد من ظهور الخبر على هذا الحد

وإن جوزنا عليها أن تكذب في الأخبار

الأخبار المنقولة لأنها إذا ميزنا .

فيما اختص بذلك أن يكون كذا ١ .

غير الطريقة التي ذكرناها لأنه

في الجمع العظيم إلى نقله عظيمه .

جل وعز من تقوية الدواحي إلى ما .

فيما يجب نقله لأمر يرجع إلى الذ

نقول فيما يقتضى الدين نقله إنه إذا .

وإن أغنى غيره عنه فالحكم في ذاك [ك]

آخر الجزء الخامس عشر

وسلم بـ

بتلوه إن

الواقع عن

